بحوث ودراسات

فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية موضوعية في استكشاف الآخر

عزّ الدين معميش *

الملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة والنقد "فكر الاستغراب"؛ وهو حركة علمية جديدة ظهرت في عالمنا العربي والإسلامي في مجال معرفي متداخل، واستُعملتْ في مقاربته مناهج متعددة وبخلفيات متنوعة، وصلت إلى حد التناقض والتصادم؛ بقصد استكشاف الآخر الغربي ومعرفته معرفةً شاملة؛ باستيعاب مضامين حضارته ومكوّنات بنيته وسيرورة تاريخه. وحاولت الدراسة الإجابة عن منشأ الاختلاف ومجالات التداول وتطور مناهج المقاربة وصلاحيتها، والتحقيق في مزاعم التأسيس العلمي، كما استقصت التجارب الاستغرابية في بيئات وحضارات أخرى، بقصد المقارنة وتوسيع مجال الرؤية والاستشراف، والوصول إلى أحكام موضوعية تسهم في تثمين هذا الحراك واستثماره في فِقْه التعامل مع الآخر، وتعزيز مسار الحوار الحضاري وَفق منطلقات معرفية متينة وأصيلة.

الكلمات المفتاحية: استغراب، منهج، الغرب، الآخر، معرفة، حضارة.

---

* دكتوراه في العقائد والأديان، جامعة الجزائر، 2008م، أستاذ كرسي حوار الحضارات والأديان في قسم العقيدة والدعوة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، المدير الأكاديمي لكرسي الإيسيسكو لتحالف الحضارات.
البريد الإلكتروني: ezzeddine65@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ 2020/3/7م، وقُبل للنشر بتاريخ 2020/7/12م.

معميش، عز الدين (2020). **فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية موضوعية في استكشاف الآخر**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 25 العدد 100، 21-73. DOI:10.35632/ citj.v25i100.5073

مقدمة:

برز موضوع الاستغراب؛ مفهوماً ومصطلحاً وحركة، إلى الاهتمام في المرحلة المعاصرة والحقبة الأخيرة، وبالتحديد بعد الحادي عشر من سبتمبر 2001م، رغم تنازع بعض المؤلفات والبحوث العامة قبل ذلك في ضرورته وعلميته، ولذلك تحفّظ كثيرون في فائدته وجدواه؛ وتوجّسوا من كون الاستغراب ردةَ فعلٍ آنية بسبب توتر العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، أو أن يكون محاولةً لاستنساخ مشوّه لحركة الاستشراق التي وُلدت نتيجة تداخل عدة عوامل وأسباب، من أبرزها؛ مشروع الهيمنة الذي شرعت فيه الدول الغربية، منذ القرن السادس عشر، ولذلك كان من الواجب دراسة استقصائية تحليلية واسعة حول مصطلح "الاستغراب" والحركة الفكرية التي ظهرت حول مضمونه في الآونة الأخيرة، محاولين تحييدَ الكثير من المفاهيم الخاطئة والمقاربات الطفيلية والتسطيحية التي لا تفرّق بين دراسة تاريخ أوروبا وحضارة الغرب من جهة، والاستغراب كمشروع فكري يروم النفاذ إلى البنية الداخلية للحضارة الغربية بكل مكوّناتها وإنتاج آليات موضوعية للفهم بعيداً عن المركزية الغربية التي تحكمت في إنتاج المعرفة والدراسات التاريخية والحضارية لفترة طويلة ولا تزال؛ من جهة أخرى.

وكان لا بدّ من تحديد مجال وحقل الانطلاق في رسم صورة دقيقة للمفهوم والحركة، وحصر المجالات القريبة المتحكمة والبعيدة المساهمة؛ فهل نشأ الاستغرابُ في سياق فكرة الحوار الحضاري بأطروحاتها المعاصرة؟ أم نشأ في مجال العلاقات الدولية والدراسات السياسية التي تتْبَعُ التحوّلات الكبرى في ميدان العلاقات الدولية بعد كل انقطاع تاريخي كبير ينجم عن حدث ضخم في مسار البشرية؟ وهل نحن بصدد دراسة ظاهرة يتداخل فيها التاريخي بالسياسي، والعقدي بالاجتماعي؟ أم نحن بصدد إفراغ شحنة انتقام قديمة، تراكمت منذ الحروب الصليبية، وتأخذ صفتها وشرعيتها من حركة الاستشراق التي جاءت لتكريس الهيمنة الاستعمارية وتشويه الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي؟ وهل يتم دراسة الغرب بوصفه جوهراً متّصِلاً أم بصفته مجموعة مكوّنات غير متناسقة أسهم التاريخ في إيجاد روابط بينها؛ فهي متصلة منفصلة؟ وهل يتم فيها دراسة الشخصية الغربية

والنفسية المعاصرة والوجدان الغربي المعاصر؟ أم يتم تتبع تطور الشعوب الغربية بشكل عام؟ وهل الغرب منفصل عن الحضارات الأخرى أم هو عنصر وجودي يؤثر ويتأثر بمجموع العناصر والحضارات الأخرى؟.

كل هذه الأسئلة، ستحاول هذه الورقة الإجابة عنها، للوصول إلى تحديد علمي منضبط لمسألة الاستغراب وحركته، دون القفز على مسلّمات البحث العلمي؛ خاصة في ربط الأحداث بسياقاتها والتفريق بين الحقول المعرفية المحكومة بأعرافها ومناهجها الخاصة.

وقد أردتُ من وراء طرح الإشكالات السابقة الوصول إلى أهداف ومقاصد علمية، تُسهم في إلقاء الضوء وفق منهج تحليلي نقدي على حركة فكرية تركت أثرها في عالمنا العربي والإسلامي في الحقبة الأخيرة، وأهم هذه الأهداف:

- البحث في مدى صحة الادّعاء بحصر ماهية "الاستغراب" في تبعات الاشتقاق والاصطلاح، والتحقيق في دعوى تأسيس علم جديد في هذا المجال المعرفي.

- بيان علاقة الثقافة الأوروبية الكلاسيكية بتبلور مفهوم الغرب في الوعي الجماعي الغربي والحقبة الحضارية الحديثة.

- الإسهام في تحرير حركة "الاستغراب" من الدراسات التسطيحية والإيديولوجية، التي تقفز على مناهج البحث المعتبرة وحقائق التاريخ المدوّنة.

- إعطاء نظرة شاملة لدراسات "الاستغراب"، غير منحصرة في بيئة واحدة، للوصول إلى الدلالة الأوسع لمصطلح "الاستغراب".

- الكشف عن التباين والاختلاف بين الاستشراق والاستغراب؛ في النشأة والوظيفة والوسيلة.

- تبيان تطور حركة الاستغراب في سياق الحوار الحضاري، وضبط الحقل المعرفي لهذا الفكر ضمن الرؤية الإسلامية في فقه العلاقة مع الآخر.

وقد قسّمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاستغراب: الدلالة والمفهوم.

المبحث الثاني: الاستغراب في المجال التداولي المعرفي العام.

المبحث الثالث: الاستغراب في المجال التداولي المعرفي الخاص (المجال التداولي العربي والإسلامي).

أوّلاً: الاستغراب: الدلالة والمفهوم

لا يمكن فهم الاستغراب بالطرق التقليدية المعتمدة للرسائل والأطروحات الجامعية في تتبع اشتقاق المصطلح ومعانيه في اللغة العربية؛ لأن ذلك يُضلِّل المفهوم المراد، ويبتعد عن المناط من حيث الاستطراد والحشو وإدخال ما لا صلة له بالموضوع المطروح للنقاش، فقد وصل البعض إلى البحث عن لفظ الاستغراب في القرآن والسنة النبوية، وذلك تمحّلٌ وتعسفٌ واضح، كون المصطلح ينتمي إلى مجال تداولي وسياق فني مختلف تماماً، على الرغم من ضرورة التأصيل لأبعاد المفهوم؛ من ناحية الوظيفة والأهداف والمقاصد، وذلك يقع في جزئية منه في موضوع فِقه العلاقة مع الآخر ومنطلقات الحوار الحضاري. لكن في المقابل يمكن الاستناد إلى أصل وضعه ونحته واشتقاقه، لنعرف محلَّ النسبة والصِّلة بين المشتق والمشتق منه، والوضع الجديد الذي يحتمله.

ويُبيّنُ المنهج الذي اتّبعه مجموعة من النقاد والباحثين في مقاربة فكر الاستغراب، عن قصور في الإلمام بالظاهرة الغربية من ناحية، وتمثُّلٍ للظاهرة الاستشراقية ومحاكاتها من ناحية أخرى، وهو ما يؤدي إلى نتائج غير موضوعية؛ لاختلاف الزمن والتراكم المعرفي والآليات المنهجية والأهداف والمقاصد.

لم يكن مصطلح "الاستغراب"؛ ليثير الفضول والاهتمام لو أنه جاء وفق وضْعٍ ونحْتٍ آخر ليس فيه إثارة من ناحية التركيب، وليست فيه محاكاة لنحت "الاستشراق" وارتباطاً به وزْناً وموضوعاً؛ فقد كانت دراسة الغرب قائمةً منذ زمن؛ فيما يسمى بـ"الفكر الغربي" أو "الدراسات الغربية"؛ لكن استعماله بهذا النحت وإضفاء صفة "العِلمية" عليه من

"حسن حنفي" ومن جاء بعده وسار على اصطلاحه،[1] أخرجه إلى الإثارة والأضواء والاهتمام والفضول وادّعاء براءة الاختراع.

ولفظ "الاستغراب" من الفعل "استغرب" على وزن استفعل؛ والمصدر الأصلي "غَرْب"، وهذه الأوزان في العربية في الغالب تؤدي غاية الطلب؛ طلب أمر ما، أو اتخاذ الفاعل والمفعول أصلاً للفعل؛ نحو قول العربي: توسّدتُ الترابَ؛ أي: اتخذتُه وسادةً؛ فإن الفاعل جعل المفعول وهو التراب: أصلَ الفعل وهو الوسادة، كما يذكر الإمام اللغوي المتكلّم الشريف الجرجاني (توفي 816هـ) في شرحه لتصريف العِزّي.[2] وهو مشتق من الفعل الرباعي "غَرّبَ"؛ ويُمنع في العربية الزيادة على الأصل بأكثر من ثلاثة حروف؛ بالنسبة للفعل الأصلي الرباعي،[3] والمصدر تَغرُّبٌ وتغريبٌ واستغرابٌ، وتؤدي معاني مختلفة، مع أنها مشتقة من صورة واحدة للّفظ، لكن ولأن التصريف علمٌ من قبيل الإدراكات والانفعالات للنفس؛ صحَّ تحويل الأصل إلى أمثلة ومعاني مختلفة قياساً على نوع الإدراكات والانفعالات.[4] والتغرّب لغة هو: البُعد، والإبعاد؛ ومثله الاغتراب، ويأتي الاغتراب أحياناً بمعنى النزوح عن الوطن؛[5] ولذلك فقد يقع البُعد عن الوطن اختياراً وقد يقع جبراً وقسراً. أما التغريب؛ فهو:[6] النفي عن البلد أو الموطن، والاستغراب: المبالغة والإكثار من الشيء، استغرب في الضحك: أكثر منه، واستغرب عليه كذلك؛ أي بالغ فيه.[7] وكل تلك المعاني في اللغة تقترب من الوضع الاصطلاحي؛ من جهة الموضوع الذي نطرقه، فالتغرّب والاغتراب والتغريب عن الهوية؛ هو النزوح عنها إلى غيرها، إما اختياراً وقناعة أو تمويهاً وغزوا فكريّاً أو استعماراً وإحلالاً بالقوة لهويةٍ مكان أخرى، وسيأتي معنا

[1] سنناقش حسن حنفي في مضمون اصطلاحه وكتابه في نهاية المبحث الثالث.

[2] الجرجاني، علي بن محمد. القاري، علي بن سلطان. **شرحيْ حاشية الجرجاني والملّا القاري على تصريف العِزّي**. تحقيق: أحمد خليل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، 2016م، ص38.

[3] المرجع السابق، ص18.

[4] المرجع السابق، ص15.

[5] ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل. **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، د.ت، مادة "غرب"، ص3225.

[6] المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

[7] المرجع السابق، ص3227.

لاحقاً معنى حديث رسول الله ﷺ في شرحه للفظ المغرّبين، بأنهم من سكنوا وعيَ غيرهم، أي اختطفوا وعي غيرهم وأحلّوا وعياً آخر مكانه، في إشارة إلى الذين أصابهم مسٌّ من الجن.[8] وقد يكون التغرُّب بالتطرف وتجاوز الحد الوسط، فيكون تغرُّباً عن الأصل؛ وهي كلها معاني ودلالات تفيدنا وتلقي الضوء على لفظ ومصطلح الاستغراب.

ولذلك يمكن أن نصل للدلالة العامة للاستغراب اصطلاحاً بناء على التصريف والاشتقاق وعلى معناه اللغوي؛ والذي هو المبالغة في الشيء أو في طلبه؛ بأنه: "طلب الوُسع في استكشاف ومعرفة الغرب"، ويتوقف فهمه وإدراك مضمونه، على إدراك ماهية الغرب وحقيقته؛ لأنه إذا تم تحديد مفهوم المشتق منه، فيسهل عندئذ فهم دلالة وأبعاد اللفظ المشتق. والغَرْبُ؛ يقابل الشرق على المستوى الجغرافي والسياسي والتاريخي. وهنا لا بدّ من الاستهلال من عبارة مشهورة للشاعر الإنجليزي ذي النزعة الاستعمارية "رديارد كبلنج" Rudyard Kipling "East is East and West is West, and never the twain shall meet" "الشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقيا أبدا"،[9] وتبنّاها فكرةً مشهورةً الفيلسوف الإنجليزي "برتراند رسل Bertrand Russell " في اختلاف العقلين والحضارتين؛ وهي أن "العالمين الشرقي والغربي، قد سارا في طريقين منفصلين؛ بحيث تطوّر كلٌّ منهما بمعزل عن الآخر؛"[10] ليرتِّب عليها نتيجة تُعدُّ أساساً في النزعة المركزية الأوروبية المتعالية؛ وهي: "أن تطوُّر الفلسفة في الغرب؛ سار في طريقه منذ أيام اليونانيين مرتبطاً بالعلم، وكان هذا الارتباط هو الذي أضفى على الحضارة الغربية ذلك الطابع الذي يميّزها عن تأملات العقل الشرقي."[11] ويخلص إلى اعتماد قاعدةٍ علمية في المفاصلة بين الحضارات، ومن ثم التفريع عليها في الحكم على السمات العامة والخاصة لهذه الحضارات التي أخذت كلُّ واحدة منها طريقاً مختلِفاً عن الأخرى في الاتجاه نحو المستقبل وآليات التعامل مع الماضي والحاضر . وحُكم "برتراند رسل" هذا غير مستغرَب؛ بوصفه متولِّداً

---

[8] انظر موضوع الحديث وتخريجه في المبحث الثالث.

[9] Guénon. René,*Orient et Occident*, les éditions Vega, Paris,1983, p08.

[10] رسل، برتراند. **حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2009م، مقدمة المترجم، ج2، ص09.

[11] المرجع السابق.

عن جملة معايير اختصّها ما يُعرف بالغرب لنفسه، مؤسِّساً بذلك مركزية ومحورية متعالية، تحكّمت في الشعور والوجدان الأوروبي منذ مطلع الحداثة أو قبلها بكثير على رأي الكثير من المحقّقين.

يثير لفظ "استغراب" من الناحية اللسانية مادةَ البحث والتحري والتفكيك داخل بنية الغرب، وليس الإحالة إلى الباحثين في الفكر الغربي فحسب؛ لكنّ هذا البحث والتحري، يختلف باختلاف الاتجاه الفكري والإيديولوجي والمنهجي؛ وكيفية التعامل مع أصل النسبة والاشتقاق؛ فالمشكلة التي برزت، هي التنازع في مفهوم الغرب نفسه، في حدّه ومرجعيته وبنيته وعقله وآفاقه، وأنموذجه الأخير الذي يُصطلح عليه بـ"النموذج الفكري Paradigm "والذي يعدّه "صامويل هنتغتون" أنموذجاً خاصّاً فريداً ليس عامّاً؛ ويجب أن يتعالى وينفصل ويتميّز عن النماذج الأخرى في عالم ما بعد الحرب الباردة والذي هو عالم متعدد الأقطاب والحضارات؛ خاصة الشرقية منها؛[12] على عكس فكرة "فرانسيس فوكوياما" في كتابه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، الذي يجعل من النموذج الغربي الليبرالي الحديث؛ المرجعَ الكوني العام والإطار الحضاري الأرقى المتاح؛ الذي ينبغي على الحضارات جميعاً تبنيّه.[13] ولذلك تساءل المفكّر اللبناني "جورج قُرُم" في معرض البحث عن الهالة المقدّسة لمصطلح "الغرب" في كتابه "تاريخ أوروبا: وبناء أسطورة الغرب": كيف أمكن للفظة عادية جغرافية وفلكية التوجّه؛ كمثل لفظة "الغرب" أن تُشَكِّل في الفكر ذاك الحدّ المهيب، لِمَا يتّصف به من مِنعة تفوق تلك التي تتّصف بها كل العوائق الطبيعية التي تفصل بين المجتمعات وتُباعد بينها؟ أتكون لفظة "الغرب" مولِّداً لمشاعر الغيرية الجذرية؛ الفائقة التنوّع؟ أم تكون واحداً من تلك الشعارات التي تنطوي على كمٍّ هائل من الآمال الإنسانوية الطابَع والمضمون؟ أم إنها تحمل كذلك في طيّاتها مجموعاً وافِراً من التفاعلات والارتدادات السّلبية الرّافضة؟ كيف أمكن لأوروبّا؛ هذه القارة الصغيرة المشتملة على شعوب وثقافات متنوّعة، أن تُولّد المفهوم الغيبي والجغرافي

[12] هنتغتون، صامويل. **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي الجديد**، ترجمة: طلعت الشايب، د.م: دار سطور، ط2، 1999م، ص38.

[13] فوكوياما، فرانسيس. **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، مراجعة: مطاع صفدي، ترجمة: فؤاد شاهين وآخرون، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1993م، ص32.

للغرب؛ ذاك المفهوم الأسطوري الشامل الجامع الذي شكّل حيّزاً تولّد فيه هذا الكمّ من الأفكار الجديدة التي غيّرت وجه العالَم؟).[14]

لقد وُلد مصطلح "الغرب" Occident وبرز بقوة إبان مرحلة الحداثة، وهو ليس وليد البيئة العربية أو الشرقية، بل هو أصيل البيئة الأوروبية،[15] بل وكما يشير فوكوياما في القسمة التاريخية للحضارات؛ فإن مصطلح "الغرب" يحيل إلى نوع من الحضارات التي أكملت تحقيبَ التاريخ وتجاوزته، على عكس أخرى التي لم تدخله بعد.[16] وقد كان يغلب استعمال مصطلح "الروم" و"الإفرنج" على الأوروبيين عند العرب، وإذا ثبت لاحقاً استعمال لفظ "الغرب" عندهم؛ فإنما هو مأخوذ من الترجمة اللاتينية، ولم يؤخذ بالاعتبار الجغرافي، على الرغم من وجوده السابق بهذا الاعتبار، فلو أخذنا به لكان كلُّ من يلي الشرق من جهة غروب الشمس؛ هو غرب، ولذلك يُطلِق الصينيون على العالم العربي: الغرب.[17] وعليه ولاعتبارات دينية وثقافية وسياسية لم يتم اعتماده في السياق الأوروبي، وكان يغلب في توصيف تلك البلدان مجموعةً؛ اسمُ "أوروبا" أو اسم كل امبراطورية أو دولة في مراحل تاريخية لاحقة؛ مثل اليونان والرومان والجرمان ...وغيرها.[18]

وقد كانت أوروبا مهداً لحضارات وإمبراطوريات وممالك ودول كثيرة، لا تقوم على النسق الفكري الذي نعهده في أزمنة الحداثة، بل في مرحلة معيّنة كان المصطلح يقابل دولة بعينها دون استعماله، باعتبار التأثير المعرفي والسياسي، على غرار اليونان القديمة أو الحضارة الإغريقية، فاليونانيون القدامى أقاموا الحضارة المسينية (Messianic) سنة 1400 ق.م، وهذه الحضارة انتقلت إلى شرق وغرب أوروبا.[19] ومن خلال تحقيق المؤرخين في

[14] قرم، جورج. **تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب**، بيروت: دار الفارابي، ط1، 2011م، ص 13.

[15] Guénon, René,Orient et Occident, p17.

[16] فوكوياما، **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، مرجع سابق، مقدمة المراجع، ص13.

[17] براون، جفري. **تاريخ أوروبا الحديث**، ترجمة: علي المرزوقي، عمّان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 2006م، ص15.

[18] سنيوبوس، شارل. **تاريخ الحضارات العام**، ترجمة: محمد كرد علي، القاهرة: الدار العالمية للكتب والنشر، ط1، 2012م، ص64، 141. انظر أيضاً:

- براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص18-19.

[19] ديورانت. وِل. **قصة الحضارة**، ترجمة: زكي نجيب محمود ومحمد بدران وآخرون، بيروت-تونس: دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، ط1، 1988م، مجلد2، ج1، ص165-167، انظر أيضاً:

أصل الشعوب الأوروبية؛ فإن الأوروبيين جاؤوا من آسيا عبر موجات متقطعة؛ كما يقول المؤرخ "جفري براون Jeffrey Brown": "وأصل الأوروبيين؛ قد نزحوا من الشرق في شكل موجات مهاجرة عبر أراضي آسيا الصغرى؛ للبلقان شرق أوروبا، أو من حول البحر الأبيض المتوسّط؛ سعياً وراء الكلأ منذ عصر ما قبل التاريخ. فلقد ظهر الإنسان العاقل Homo Sapiens بأوروبا في أواخر العصر الحجري، وكان قنّاصاً وجامعاً للثمار، وقد خلّف وراءه آثارَه التي يرجع تاريخها من 25 إلى 10 آلاف سنة في حوالي 200 كهف؛ معظمها في إسبانيا وفرنسا."[20]

إذن؛ الغربُ هو مرحلةُ تجاوزٍ لتاريخ سابق بكل فتراته وتنوّعاته؛ بسبب انقطاع تاريخي وانفصال حضاري كبير،[21] اختلفت فيه عن كل المراحل السابقة اختلافاً عميقاً دون تغيير كامل للماهية؛ من ناحية الإنسان والجغرافيا والثقافة والديانة. ويمكن ملاحظة جوانب هذا الاختلاف في الأمور الآتية:

– **المضمون الثقافي والفكري**: فقد غدت الثقافة الجديدة قائمة على القطيعة مع الدين والميتافيزيقا وكل تفكير يعتمد الغيب أساساً في التفكير والاعتقاد، وأصبح العقلُ المرجعَ المطلق في كل شؤون الحياة والطبيعة.

– **المضمون السياسي**: حيث انتقل الغربُ في المرحلة الجديدة إلى فصل تام بين الدين والسياسة، يكون فيه مفهوم الدولة والحياة مفهوماً تقنيّاً إنسانيّاً وطبيعيّاً خالصاً، ويُقلَّص فيه دور الدين، ليصبح اعتقاداً شخصياً فحسب، لا دور له في التوجيه الاجتماعي والاقتصادي والتنفيذي، وإن كانت درجة هذا التقليص تختلف من بلد إلى آخر كما يُرى ذلك في أنماط العلمانية بوصفها عماداً وأساساً من أسس الغرب الجديد.

– **المركزية والوحدة العامة**: إذ لم تعُد الوحدة المطلقة مطلباً دينيّاً وخلاصيّاً كما كان في العهد الإمبراطوري الروماني المسيحي؛ بل تم التوصّل إلى صيغة من الوحدة تكون مقبولة لدى مختلف الدول الكبرى المؤثرة في السياق الأوروبي؛ وهذه الصيغة هي الثقافة

– براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص15.

[20] براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص15-16.

[21] المرجع السابق، ص10.

الكلية الجامعة، وليس الدين الجامع، تبعاً للانقسامات الحادة نتيجة الاختلافات الدينية المذهبية والحروب الرهيبة التي وقعت، وأيضاً نتيجة العقل الجديد الذي لا يؤمن بالميتافيزيقا، ويرى في الدين عنصر تخلف للمجتمعات، استحضاراً للمواقف البابوية الكنسية من العلم ورجاله. ولذلك تمدد الغرب وتوسّع ليصل إلى قارات أخرى؛ أقيمت فيها دول على النمط الثقافي الموجود في أوروبا (الغرب الأصل)؛ كما نلاحظ ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا.

ولكن ومع ما ذكرناه سابقاً؛ فهذا لا ينفي وجود التداخل الشديد بين الدلالات والمفاهيم، فقد تولّد الغربُ الحضاري الحداثي في أحضان الغرب الجغرافي والثقافي،[22] لكن الانتقال الحضاري كان ملاحظاً في التجليات السياسية والثقافية والفكرية والمعرفية والتقنية للعهد الجديد الذي ارتبط بمصطلح "الغرب". ولفهمه لا بدّ من التفصيل في هذه التجليات وقبلها الإرهاصات، التي أسهمت في ظهور عصر جديد مختلفٍ اختلافاً جذريّاً عن القديم، وهو ما يساعدنا في الابتعاد عن التعسّف في استعمال مصطلح "الاستغراب" في السياق العربي. هذا التعسّف أصبح حالةً ملازمةً للكثير من الكتابات العربية، والتي تحاكي في بحثها عن المصطلح؛ منهجَ دراسة تاريخ أوروبا وتطوره، وكأن الحقب التاريخية تتّصف بصفة الكمال المطلق وذلك عكس الحقائق التاريخية الثابتة، كما أن الانتقال من مرحلة حضارية إلى أخرى في الدورات الحضارية كما نجده عند منظريها؛ مثل ابن خلدون وتوينبي وشبنجلر وول ديورانت ومالك بن نبي، يسبقه تراكم لجملة من العوامل والأسباب يمهّد للولادة الجديدة إما سلباً أو إيجاباً؛ سلباً من خلال السقوط الحضاري والارتداد إلى حالة تشبه حالة البداوة، ومن ثم تتأسس دويلات وكيانات كثيرة في ذلك الجسم الحضاري الآفل، أو إيجاباً؛ بالقفز إلى حالة حضارية ناضجة ينبثق عنها كيان جديد متميّز عن الكيان السابق ومتفوّقٍ عليه.

ولعله من المفيد قبل التفصيل في الإرهاصات التي سبقت ولادة "الغرب" ثم تجلياته التي تَميّز بها وتطوّر في إطارها، أن نضع مخطَّطاً توضيحيّاً للفترات التي سادت تاريخَ أوروبا

[22] قُرم، **تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب**، مرجع سابق، ص39.

منذ فجر التاريخ إلى غاية ولادة الغرب ثم الفترة المعاصرة، ويشتمل على الخصائص والخطوط العريضة المختصرة للاختلافات بين هذه العصور؛ ممثلةً في جدول، قبل التفصيل في سياقات ولادة الغرب؛ (وهي خطوط تقريبية عامة، وليست مطلقة، الغرض منها تقريب الصورة لإبراز الفوارق بين الحقب الحضارية):

العصر	الخصائص الدينية	الخصائص الثقافية	الخصائص السياسية
العصر البليوبيثي	وثنية أسطورية	قومية وثنية	قومية شعوبية
العصر النيوليثي	وثنية أسطورية	قومية وثنية	قومية شعوبية
العصر المسّيني	وثنية استبطانية	غنوصية شكّية	ملَكية مركزية
العصر الإغريقي	وثنية عقلية	عقلية مثالية	ملَكية مركزية
العصر الروماني الوثني	وثنية سياسية	جمالية أرضية	ملَكية مركزية
العصر الروماني الكنسي	كنسية سياسية	خلاصية مَلَكيّة	ملَكية دينية
العصر الوسيط	كنسية مركزية	تبشيرية بابوية	ملَكية دينية
عصر الحداثة وميلاد الغرب	علمانية إنسانوية	إنسانوية دنيوية	علمانية شعبية

فهذه هي المراحل والخصائص الحضارية التي تميّزت بها البقعة الجغرافية والحضارية التي عُرفت بأوروبا أو الغرب فيما بعد، وحدث خلالها تلاقحٌ مستمر بين مجموعة من عناصر الهوية، لم تنسجم دائماً، لكنها احتفظت بالعنصر الأصل الذي يميِّزها عن الحضارات الأخرى في بقع جغرافية أخرى.[23]

ولفهم أكبر لمصطلح "الغرب" وسياق انبثاقه؛ نرصد أهم الإرهاصات والأحداث التي كانت قُبيل ولادته وانبلاجه، وأسهمت في وجوده وتكوُّن مفهومه وماهيته، والتي يُرجِع المؤرخون المختصون بداياتها إلى القرون الثلاثة التي سبقت ظهور العصر الحديث؛ وأهمها:

[23] انظر:

– ديورانت، **قصة الحضارة**، مرجع سابق، مجلّد5، ج4.

– إيمار، أندريه. أوبوايه، جانين. **تاريخ الحضارات العام**: **روما وأمبراطوريتها**، إشراف: موريس كروزيه، ترجمة :فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، بيروت–باريس: منشورات عويدات، ط2، 1986م، ج2، ص11–16.

1. ظهور الحركة العقلانية المدرسية (السكولاستية Scholasticism):

فقد شهد القرن الثالث عشر؛ ظهور العديد من الحركات العلمية الإصلاحية والمعروفة بالسكولاستية (المدرسية)،[24] والتي سعت إلى عقلنة العقيدة النصرانية وحلّ المشكلات الخلافية في اللاهوت المسيحي والقضايا المتناقضة، ولجم الطغيان البابوي في شتى الشؤون الدينية والدنيوية؛ بما فيها الشؤون السياسية ومقاليد الحكم، ومواجهة دعوى العصمة المطلقة للبابا، بما جعل خَلَاص الديانة النصرانية وأتباعها في يد شخص واحد مركزي أو جماعة صغيرة عُرفت باسم (الإكليروس)، ولذلك اعتقد عالم الأديان المقارنة "خوسيه كازانوفا" أن: "الكنيسة المسيحية مجرد نمط تاريخي خاص من تآلف الجماعة الدينية والجماعة السياسية، انبثقت من التلاقي المعقّد للجماعة الدينية المسيحية وبنية الدولة الإمبراطورية الرومانية ...وكانت الكنيسة المسيحية الأولى شكلاً خاصاً شبه نموذجي من "الجماعة الدينية" الاحتشادية أو "الديانة الخَلَاصية" تنتظم حول عبادة المسيح اللاهوتية "الخَلَاصية-الإسكاتولوجية" التي اعتمدتها الإمبراطورية الرومانية "عبادةً جماعية" بعد فترة من الانفصال الواضح عن الجماعة السياسية الرومانية والمجابهة مع البنية الإمبراطورية الرومانية... وفي فترة لاحقة، مع انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية، اعتمدت الجماعة الدينية المسيحية نفسَها الجهازَ السياسي والهيكلية الإدارية والقانونية للدولة الإمبراطورية، متحولةً خلال هذه العملية إلى ديانة خلاصية تتّسم بالبنية السياسية للدولة الإمبراطورية."[25]

وكان من أعلام الحركة الإصلاحية المدرسية؛ "ألبرتس ماجنس" الألماني، و"روجر بيكون" الإنجليزي، والقديس "بونافنتورا الإيطالي"،[26] وتأسست الحركة التيماوية على يد

[24] سكيربك، غُنار. وغيلجي، نِلز. **تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2012م، ص268.

[25] كازانوفا، خوسيه. **الأديان العامة في العالم الحديث**، ترجمة: قسم اللغات الحيّة والترجمة في جامعة البلمند/لبنان، طبعة المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م، ص78.

[26] انظر:

- كازانوفا، **الأديان العامة في العالم الحديث**، مرجع سابق، ص34-37.

توما الإكويني المتوفى سنة 1274م، وهي امتداد في الأصل لحركة رهبانية ديرية أسسها القديس دومينيك (توفي سنة 1221م) في مدينة تولوز بفرنسا في القرن العاشر الميلادي، وقبلها لحركة أوغسطين (توفي سنة 450م) أحد اللاهوتيين الذين عاشوا في القرن الخامس الميلادي والذي طوّر مذهباً عُرف باسم الدوناتية (نسبة لصاحبه دونات الكبير)؛ وهي الحركة الأبرز التي توسطت فترة العصور القديمة التي حكمتها الكنيسة والإمبراطورية الرومانية وفترة العصور التي وُجدت فيها توأمةٌ بين المسيحية والأفلاطونية الجديدة.[27] وقد تبنّى توما الإكويني فكرَ دومينيك وأوغسطين، وطورّه ليصبح حركة واسعة، انضم إليها آلاف الأتباع في روما وحدها، وتنادي بتعقيل الخطاب الكنسي البابوي وضرورة إدخال المناهج الفلسفية في دراسة العقائد المسيحية، ورغم ممانعة الكنيسة ومقاومتها لحركة الإكويني، والتضييق عليه شخصيّاً من العائلة الموالية للكنيسة والبلاط البابوي في روما، إلّا أنها رضخت لها واعترفت بها حركةً روحية. كما سمحت بقراءة المصادر والمراجع الفلسفية، خاصة ما تبنّاه "توما"، وهي المصادر الأرسطية ومفهومها للميتافيزيقا، والتي تَعدُّ التاريخ تطوّراً خطيّاً والإنسان في مركز هذا التاريخ، لكن على المستوى المعرفي؛ فالاستبطان الداخلي هو المعرفة الأكثر يقيناً؛ لأنه يؤدي إلى رؤية يقينية أكثر من الأدلة العقلية والخبرة الحسية، ولذلك عُدّت حركة روحية رهبانية.[28]

قد تُوِّجت جهود "توما الإكويني" بظهور راهِبَين آخرَيْن من الطائفة الفرنسيسكانية (الرهبنة التي أسّسها الراهب الإيطالي فرانسيس الأسيزي سنة 1208م)؛ في التوجه العلمي والفلسفي لذلك العصر؛ فقد أسهم الراهب والفيلسوف الإنجليزي "روجر بيكون" (توفي سنة 1292م) في بروز اهتمام نوعي باستغلال التجربة في بحوث الوجود وبالاهتمام بالعلوم الطبيعية، مما كان له الدور في نشوء فجر هذه العلوم في القرن الخامس عشر الميلادي، ثم

- سيلاجيتش، عدنان. **مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام**، ترجمة: جمال الدين سيد محمد، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2016م، ص 65.

[27] انظر:

- سكيربك، **تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، مرجع سابق، ص254-268، 274.
- براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص74-75.

[28] سكيربك، **تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، مرجع سابق، ص254.

برز الراهب الفرنسيسكاني "وليام الأوكامي" (توفي 1349م) منادياً بالاختيار بما لا يتماشى مع توجّه البابوية ويتلاقى مع المذاهب العقلية، وتحمّسَ للمذهب الدستوري ضد النظام الملكي المطلق الذي أخذته البابوية في القرون الوسطى.[29]

2. الأحداث السياسية والصراعات المذهبية:

يُلخّص هذه النقطة مقولةٌ مشهورة لخوسيه كازانوفا في كتابه "الأديان العامة في العصر الحديث": "إن البنية السياسية الازدواجية للمسيحية القروسطية التي حلّت محل النظام السياسي في العصور القديمة لم تجلب فقط "أعنف أشكال الاستبداد"، بل كذلك "سلطة مزدوجة" ومبدأ سيادة ثنائية؛ أسفر عن نزاع أبدي حول السلطة القانونية، جعل أيَّ نظام حكم صالحٍ؛ مستحيلاً في الدول المسيحية." [30] فقد استولت الكنيسة الكاثوليكية على كل نواحي الحياة، وأصبح دور الحاكم السياسي والإمبراطور شكليّاً وهامشيّاً، بعد أن كان هو المهيمن منذ مجمع نيقية الشهير سنة 324م، ولكن بعد تمزّق الإمبراطورية الرومانية سنة 447م، وتشرذمها إلى دويلات متناحرة؛ تعاظَمَ دور الكنيسة، والسيطرة البابوية، إلى غاية القرن الحادي عشر الميلادي؛ إذ برزت الصراعات العقدية والسياسية مع أباطرة دول الإمبراطورية الرومانية المنهارة؛ وخاصة ألمانيا وإيطاليا، وخاضت الكنيسة البابوية معهم صراعاً مريراً امتد ثلاثة قرون (1000–1300م)،[31] وعلى الرغم من تحقيق الكنيسة لبعض الانتصارات، ومحاولتها استمالة العاطفة الدينية الصليبية، عبر ما عُرف بالحروب الصليبية أو حروب الاسترداد والموجّهة ضد العالم الإسلامي؛ إلّا أنها حملت بين طيّاتها بذور التدهور والخذلان كما يعبّر المؤرخ الناقد جفري براون؛ [32] إذ لجأت البابوية إلى الخروج عن رسالتها الروحية في محاولة منها لفرض سيادتها على الأمراء والأباطرة والملوك، فأثارت الشكوك عند الجمهور المسيحي حول قدسيتها وروحانيتها،

[29] المرجع السابق، ص305.

[30] كازانوفا، **الأديان العامة في العالم الحديث**، مرجع سابق، ص92.

[31] براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص30.

[32] المرجع السابق.

وبدأ الناس ينتفضون من حولها، وبسبب ذلك تزعزع مركز البابا والكنيسة البابوية في المرحلة الثالثة والأخيرة من العصور الوسطى، كما هاجمها الناس في موضوعات عديدة وهو ما لم يكن مألوفاً سابقاً.[33]

ثم كان التحوُّل التاريخي الكبير، بانشقاق مذهبي صادم، طالب بتمدين المسيحية، ورفض العصمة البابوية، والكثير من الاعتقادات التي تمّ الإجماع عليها في المجامع المسكونية السابقة. وذلك ببروز المذهب البروتستانتي على يد المصلح مارتن لوثر في ألمانيا، وشهدت تلك المرحلة صراعات مذهبية جسيمة، تجسدت في حروب دموية، اصطلح على تسمية عصرها بـ"عصر الحروب الكاثوليكية الرهيبة".[34]

كما شهدت الفترة الأخيرة من القرون الوسطى؛ سقوط القسطنطينية (إسطنبول) على يد الدولة العثمانية سنة 1453م،[35] وتبعات ذلك على الكنيسة البابوية الغربية؛ إذ حُمِّلتْ الجزء الأكبر من المسؤولية وعدم تضامنها مع الإمبراطورية المسيحية في الشرق، مع أنه في المقابل شهدت المرحلة استعادة المسيحيين للأندلس، بسقوط آخر إمارة للمسلمين؛ وهي غرناطة سنة 1492م.[36] ومن التأثير القوي الملاحظ في الحدَثَيْن؛ سواء سقوط القسطنطينية، أو سقوط الأندلس، هو استفادة المسيحيين في غرب أوروبا من النهضة العلمية الإسلامية التي كانت في الأندلس والعلوم الكثيرة المكتشفة خاصة في الطب والكيمياء والفلسفة وعلوم الفلك ...، والمؤلفات المترجمة عن علوم الحضارات الأخرى؛ خاصة العلوم اليونانية، وهو الأمر نفسه الذي حدث مع سقوط القسطنطينية وإن كان بدرجة أقل، حيث تمّ نقل كنوز من المخطوطات اليونانية وعلوم الحضارات المجاورة إلى دول الغرب الأوروبي. وذلك أحدث وعياً متزايداً ضد وعي الكنيسة المُصادِر للبحث الحرّ والعلوم الدقيقة.

---

[33] المرجع السابق.

[34] Arlette Jouanna, Jacqueline Boucher, Dominique Biloghi et Guy Le Thiec, *Histoire et dictionnaire des guerres de Religion*, Paris, Robert Laffont, coll. "Bouquins", 1998, p1526.

[35] كروزيه، **تاريخ الحضارات العام**، مرجع سابق، ج3، ص591.

[36] براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص171.

3. سيطرة النزعة العلمية الطبيعية:

وبرزت في جهود المفكّر "نيكولا الكوزاني Nicholas of Cusa" في القرن الرابع عشر (توفي سنة 1464م)؛ حيث استثمر المعرفة اليونانية القديمة في نظرية الذرات الميكانيكية والتصور الأفلاطوني الخاص بالرياضيات، وتكامَل جهدُه مع فكر "نيكولاس كوبرنيكس Nicolaus Copernicus" (توفي سنة 1543م)، وانتشر ما يُعرف بالثورة الكوبرنيكية في كثير من دول أوروبا،[37] وأصبحت التحدي الأكبر للكنيسة في ذلك الحين. وخلاصة فلسفة "كوبرنيكس" كانت تتمحور حول النموذج الفلكي الجديد الذي توصّل إليه والذي يجعل من الشمس مركزاً للدورة الفلكية، ونشر ذلك في كتابه المشهور حول "دورات الكرات السماوية"،[38] وذلك ما يتعارض مع النظام الشائع الذي يجعل من الأرض مركزاً، وهي الفكرة التي تعود في أصلها إلى الفيلسوف اليوناني بطليموس وتمّ اقتراحها على الكنيسة في فترة المسيحية المفلسفة أو المشروحة منذ القرون الميلادية الأولى، وحظيت بالموافقة من الكنيسة، وأصبحت مركزية الأرض اعتقاداً مسيحيّاً لا يُنازَع.[39] وكان الاقتراح الكوبرنيكي تحدياً لاعتقاد الكنيسة والتعليم الأرسطي الذي استقر مع الرهبان الدومينيكان، وهو ما ولّد صراعاً طوال فترة الإصلاح، تحوّل إلى ثورة لرجال العلم ضد تدخل الكنيسة في نظريات العلم ومباحثه، وبدأ الشك يدبُّ في صدقية العلوم الكنسية، ويدبُّ أيضاً في صلاحية العلوم القديمة المستندة إلى الخبرة والفلسفة المثالية غير المنقّحة وغير المدعومة بالنظر العلمي الطبيعي الدقيق والواسع.[40] وقد توسّعت هذه الثورة ولقيت تأييداً واسعاً من الجمهور، دعّمتها أحداثٌ أخرى ومحاولات إصلاحية جريئة

[37] سكيربك، **تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، مرجع سابق، ص330، 344.

[38] المرجع السابق.

[39] المرجع السابق، ص344.

[40] انظر:

- مينوا. جورج. **الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**، ترجمة: موريس جلال، دمشق: المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط1، 2005م، ص14-19.
- سكيربك، **تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، مرجع سابق، ص344.

داخل الكنيسة نفسها، فيما عُرف بالثورة اللوثرية، انتهت كلها بظهور "الغرب" وعصر الحداثة.

وتُعدُّ هذه المرحلة نتيجةً طبيعية للتردي الذي وصلته الكنيسة والطغيان الذي وقعت فيه، ومعاداتها للروح العلمية والنظر العقلي، يُضاف إليها الحروب المذهبية التي اشتعلت بين طوائفها العقدية، كما أنها نتيجة لنضال مستمر لرجال العلم الذين كانت لهم مذاهب مختلفة كليّاً عن نظر الكنيسة في الكون والحياة والإنسان. وفي مثل هذا السياق رأى البعض من فلاسفة الغرب أن الإسلام يُعدّ أكثر النماذج الدينية المنسجمة مع المبادئ العقلية التي قام عليها التنوير الأوروبي على عكس الإقطاعية الكنسية، وقد أدّى هذا الموقف برجال الدين المسيحيين إلى الدخول في مواجهة نظرية حجاجية مع منظومة الحضارة الإسلامية، تحوّلت بعدئذ إلى تعبئة سياسية وعسكرية عامة،[41] إضافة إلى أهميته البالغة والفريدة في الأحداث الروحية والسياسية لذلك الزمان، فقد كان الإسلام هو القوة المسيطرة على في إفريقيا والشرق الأوسط وفي منطقة البحر الأبيض المتوسط، وقد وعى الكتّاب المسيحيون وجود نفوذ ديانات أخرى ومبادئها التي تجد القبول والانتشار.

لقد سمح لنا العرض السابق؛ بتأكيد حقيقة مهمة، وهي اختلاف الحقبة الحضارية في أوروبا عما قبلها من الحقب في تاريخ أوروبا بعد انتصار الثورة العلمية وانبلاج عصر الحداثة، فقد تغيّرت نظرتُها إلى ظاهرة التديّن، ومن ثم إلى مفهوم "الديانة"؛ من حيث إخضاعها إلى إعادة تعريف كل مفاهيمها وأصولها ومظاهرها، من منظور علمي وضعي، دون وجود للمقدّس، وعبر إمبراطورية العقل أو الوعي الأخلاقي المنبثق من الواقع ومن خلال النفس البشرية ودون الخضوع للمرجعيات التقليدية؛ سواء كانت مؤسسات أو طقوساً. ولذلك كانت هناك نتائج بعيدة عن الحقيقة الدينية وخاضعة لمقاييس الأنسنة وقدرات الإنسان، وتمّ حصر مفهوم الإله في بنية وفلسفة الميتافيزيقا الوضعية، أي قطع الصلة بما وراء الطبيعة ومسائل الوحي وارتباط العبادات، وتم إدماج الدين في الصور الطبيعية؛ فما هو إلّا مظهر من مظاهر الطبيعة، فالإله ذاته ظاهرة طبيعية.

[41] جورافسكي، أليكسي. **الإسلام والمسيحية**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، ط1، 1996، ص79-80.

كما تغيّرت النظرة إلى القيم والأخلاق، وخضعت للمنطق المادي للتاريخ ولتوجّهات المؤسسة الاقتصادية والسياسية، سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية، حيث الغاية تبرِّر الوسيلة، وحيث لا وجود للحكم القيمي الديني في كل نواحي الاقتصاد والسياسة. وقد عدَّ المفكّر "ماكس فيبر" في كتابه الشهير "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"؛ كل ما سبق؛ بأنه هو روح الغرب؛ وهو نتيجة طبيعية للعلمنة وتمدين التديّن الذي ظهر مع مارتن لوثر، وتطوّر مع "جون كالفن" إلى الحد الذي جعله متماهيّاً مع المنطق المادي، ولذلك يجعل "فيبر" الرأسمالية الوريث الشرعي للكالفنية.[42]

فالمنظومة الفكرية الغربية التي شملت الفلسفة والتاريخ وعلم الإنسان وعلم الاجتماع وعلم النفس والفكر السياسى والاقتصادي؛ كانت رهينة ميتافيزيقا الحس والطبيعة والمادة، وقد قادت إلى نتائج غاية في الأهمية والخطورة، ليس على الفكر المجرد فحسب؛ إنما على المستوى الحضاري، فقد كرّست الفردية المتضخمة بدل التعددية، والمادة بدل الروح، والزمن بدل الأبدية والخلود، وقبل كل شيء؛ الطبيعة بدل الإله. وفي مرحلةٍ من حقبة الحداثة الغربية؛ أخضع "هيجل" من خلال منهجه الجدلي في التاريخ كلَّ ما يجري في العالم إلى فلسفة التطور التاريخي الذي يحمل معناه الخاص به ويحمل نهايته داخل ذاته من خلال الثلاثية المعروفة لديه: النفي – نفي النفي– فالتركيب... وهكذا تتكرر العملية، فالعالَم بكل تفاصيله وأحداثه في حالة جدل مستمر،[43] ونهاية ذلك الحرية الكاملة أو الانعتاق، والتي يُعرِّفها بأنها التحقيق الكامل لجوهر الإنسان في الفن والفكر وفي الحياة السياسية. ونتج عن هذا المنهج؛ التفسير العقلاني أو الجدلي للدّين ولظاهرة التديّن، حيث طَبَّق منهجَه بدايةً على المسيحية بفحص نقدي وإثارة الشك في حقائقها الأساسية وفي الشخصية التاريخية للمسيح وفي نشأة المسيحية ذاتها،[44] وتابعه مجموعة

[42] فيبر، ماكس. **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة: محمد علي مقلّد، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط1، 1990م، ص8-9.

[43] هيغل، فريدريك. **محاضرات في تاريخ الفلسفة: مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها**، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2002م، ص90-94.

[44] الوائلي، عامر كاظم. **الإصلاح الديني: قراءة في المفهوم في التجربة المسيحية الغربية**، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2018م، ص35.

كبيرة من الكتاب الماديين والإنسانيين؛ إذ رأوا في المسيحية والأديان عموماً خليطاً من عديد الثقافات والأفكار والبيئات، وخاصة التراث الهيليني والإغريقي،[45] وقد تمّ تطبيق المنهجية لاحقاً على الأديان الأخرى.

ولكن لا بدّ أن أشير إلى حقيقة مهمة حتى لا نقع في مغالطة موضوعية، وهي أن التنوير الأوروبي من خلال المنظومة الفكرية التي عرضناها، ومهما تماهى في الرؤية المادية، فإنه نَبَتَ من الأصل السياسي والروحي المسيحي؛ الذي وفقاً لطبيعته، كان علمانيّاً إلى حدٍّ كبير، لكنْ تغشى "لا وعيَه" النزعةُ المسيحية، نموذجاً للقومية والهوية، وليست نموذجاً للحياة، وذلك ظاهر في أكثر منظومات كبار المفكرين؛ أمثال: ديكارت وهيوم وهيجل...؛ [46] انطلاقاً من أن بحثهم لا يخرج عن الإيمان العلماني المسيحي بالأخرويات، ولهذا الإيمان العلماني خصوصيته ضمن النسيج المسيحي، لكنه يبقى يسير ضمن الدائرة العامة للوعي المسيحي.

ولذلك يمكن أن نؤكد حقيقة التصنيفات التي دوّنها فلاسفة الحضارة، أمثال "شبنجلر" و"ول ديورانت"، في أن الحضارة الغربية الحديثة مستقلة بذاتها وبعقلها الجديد عما سبقها،[47] وأن الحضارة الرومانية المسيحية السابقة مختلفة عليها في عناصر كثيرة من هوية الحضارة، رغم أنها قامت على أنقاضها، وبقيت تتعامل ببعض تراثها القانوني والديني والفكري، على خلاف توينبي الذي يَعدُّ المجتمع الغربي ضارباً في جذور التاريخ، ويرجع إلى العصر الهيليني، على الرغم من إبرازه للفوارق الواضحة بين مجتمع ما بعد النهضة والمجتمعات الغربية السابقة.[48] ولعل استنتاج توينبي يُوجَّه في إطار تعريفه للحضارة بكونها

[45] انظر:

- تلش، بول. **تاريخ المسيحية من جذورها الهيلينية واليهودية حتى الوجودية**، ترجمة: وهبة طلعت أبو العُلا، القاهرة: مركز جامعة القاهرة للنشر والترجمة، 2012م، ص50-51.

- جورافسكي، **الإسلام والمسيحية**، مرجع سابق، ص46.

[46] إلياد، ميرشيا. **تاريخ المتعقدات والأفكار الدينية**، ترجمة: عبد الهادي عباس، سورية: دار دمشق، ط1، 1987م، ص275. انظر أيضاً:

- مينوا، **الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**، مرجع سابق، ص93.

[47] ديورانت، **قصة الحضارة**، مرجع سابق، ج1، ص5-8، ج22، ص281.

[48] توينبي، أرنولد. **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة: فؤاد محمد شبل، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2011م، ج1، ص19.

شبكة مجتمعات متطورة تجمعها فكرة مركزية، ولذلك أخذ بالوحدة العامة للتاريخ على عكس جلّ فلاسفة الحضارة، وهو ما وضّحه بعد ذلك حين صرّح بمصطلح"التولّد"؛ أي إن المجتمع الغربي الحديث مشتقٌّ مما سبق؛ قال في كتابه (مقدمة لتاريخ البشرية): "أدركنا مما سبق؛ أن المجتمع الغربي (أو حضارته) قد تولّد عن مجتمع سابق."[49] فالغرب الذي انبثق وأسندنا إليه لفظ "الاستغراب"؛ يختلف في مكوّناته عمّا سبق، رغم أنه مشتق منها وليس من غيرها، كما أن المكوّن الفكري والثقافي والسياسي؛ هو المحدِّد الأول في تحديد ماهية الغرب، وبذلك يتم استبعاد الإطار الجغرافي أن يكون مبدأً، لأن روسيا (مثَلاً)؛ تاريخياً لم تُعَدّ من الغرب، سواء في العهد القيصري أو العهد الشيوعي، بل حتى في القرون الوسطى؛ لأن الكنيسة انشطرت إلى قسمين، وكلٌّ قسم استقل بثقافة وفكر مختلف، فمجتمعات الكنيسة الشرقية، لها طابعها الذي يتّسم بالميل إلى الجماعية والدولة المركزية والروحانية، بينما تميل مجتمعات الكنيسة الكاثوليكية، إلى الفردية والتوسع واللا مركزية إذا استثنينا جزءاً من القرون الوسطى في عهد غريغوري الأول (590-604م)،[50] وتجسّد أكثر مع المذهب البروتستانتي الذي ظهر في البيئة الكاثوليكية، وظل يتوسّع في إطارها حتى استقل ببلدان كثيرة من الشمال الأوروبي وجزءاً من ألمانيا وسويسرا،[51] بعد سلسلة المجازر الرهيبة التي ارتكبت في الحروب المذهبية بينهما، وذلك ثابتٌ تاريخاً وواقعاً.

ويمكننا أن نشرّح المكوَّن الحضاري الغربي إلى جانبين: جانب المبادئ، وجانب الواقع.

فالمبادئ؛ هي التي تحكم ماهية الغرب وتجعلها مختلفة عن ماهية الحضارات السابقة؛ سواء في أوروبا، أو في القارات والحضارات العالمية الأخرى، وفي الوقت نفسه تحاول جمع

---

[49] المرجع السابق، ص21.

[50] انظر تصنيف الحضارات عند توينبي في:

- توينبي، **مختار دراسة للتاريخ**، مرجع سابق، ص21.
- إيمار، **تاريخ الحضارات العام: روما وأمبراطوريتها**، مرجع سابق، ج2، ص528-531.

وعن البابا غريغوري الأول؛ انظر:

- عجيبة، أحمد علي. **البابوية وسيطرتها على الفكر الأوربي في العصور الوسطى**، طنطا: مكتبة المهتدين، ط1، 1412هـ/1991م، ص17-18.

[51] براون، **تاريخ أوروبا الحديث**، مرجع سابق، ص202-203.

العناصر المتفرقة داخل بنيته، شعوباً وثقافات ودولاً؛ أفكاراً وحركات؛ وأهم هذه المبادئ؛ هي:

- العلمانية (الجزئية والشاملة).
- النزعة الإنسانية والعلمية التجريبية والنسبية.
- الدين المدني والتديّن الفردي.
- التعددية الثقافية والفكرية والقومية.
- الفلسفة السياسية الحرّة (الديمقراطية).
- المكوّن اليهودي.
- النزعة الاستعلائية والمركزية.

أما الواقع؛ فهو التطورات المتلاحقة التي تنجرّ عن تطبيقٍ مختلِفٍ للمبادئ؛ على حسب العِرق والجغرافيا والفكر والمذهب الديني والثقافي والسياسي.

ولذلك فتحقيق مناط الاستغراب؛ الذي هو طَلَبُ فهم الغرب ودراسته وإدراك تفاصيله، من منطلق رؤية الذات، لا يتحقق إلّا باستيعاب مكوّنات الفكر الغربي والحضارة الغربية بعد انبلاج عصر الحداثة، ومعرفة بنيته الثقافية والسياسية والاجتماعية الجديدة، وإدراك اختلافه عن حضارات أوروبا التي سادت قبل قيامه في مرحلة الحداثة، مع استحضار الجذور والأصول ودراسة علاقتها بمكونات الحضارة الجديدة، وهو ما يدفعنا إلى ضرورة تصحيح مغالطات مهمة، وقع فيها كثيرٌ من الباحثين، بما تسبّبوا في تمييع موضوع الاستغراب وتحريف مفهومه من جهة، والمتاجرة به في مجال العلوم والحوار والعلاقات الدولية؛ سواء بادّعاء تأسيس علم جديد أو منهج كلي في فهم التاريخ الأوروبي أو تأسيس وعيٍ عربي جديد كما فعل حسن حنفي ومن دار في فلكه؛[52] إذ إخضاعُ الظواهر للوعي المشكَّل، ومن ثمَّ انبلاج مفهوم للغرب لا يخرج عن الوعي الماركسي والجدلي، أو في علاقة الاستغراب بالاستشراق؛ وأنه قام ردةَ فعلٍ ضدّه، أو في محاولة البحث عن شرعيّة للاستغراب بلَيِّ النصوص واستنباطات غير مناسبة.

[52] انظر: حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**، القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991م.

ثانياً: الاستغراب في المجال التداولي المعرفي العام

هناك صورة سطحية عامة في الأوساط العربية والإسلامية حول مجال ظهور الاستغراب وحيّز اشتغاله؛ فمعظم المؤلفات تتجه إلى توصيفه وكأنه حقلٌ جديد مخصوص؛ ظهر لأول مرة في عالمنا العربي والإسلامي حصراً، والسبب في ذلك، يعود إلى الجمود على ظاهر الاسم أو العنوان، دون النظر إلى المضمون والموضوع والنِّسبة، والانطلاق من توصيف المصطلح من اللسان العربي والدلالة المعجمية الضيّقة دون نظر لدلالات الترجمة وحقل ولادته وظهوره الأول؛ ولذلك جاءت مقارباتٌ كثيرة مبتورةً عن مجال الاستغراب الصحيح وحقله التاريخي والمعرفي، المتمثل في علاقة خارجية بين المنسوب والمنسوب إليه؛ أي علاقة بين من لا ينتمي إلى الحضارة الغربية وبين من ينتمي إليها؛ من حيث التفاعل الفكري بالدراسة والبحث ومختلف المعالجات الثقافية والتواصلية، وعليه كان لزاماً من أجل استكمال ما جاء في المبحث الأول وتعميقاً للبحث في حركة الاستغراب؛ التعرّضُ للمجالات التي ظهر أو اشتغل فيها، وهو ما يجعلنا نميّز مبدئيّاً بين العام والخاص، ونتناول مجال تداوله في حيّزين أساسين، للوصول إلى حدٍّ مشترك يحقِّق القسمة المشتركة المقبولة منطقاً وواقعاً.

فقد ظهرت "دراسات الغرب" أو الاستغراب في حقول معرفية كثيرة وفي بيئات حضارية مختلفة، فليس الأمر مقصوراً على العالم الإسلامي، وإنما يشمل كل الحضارات التي لا تنتمي إلى الحضارة الغربية، وربما في مرحلة تاريخية كانت هناك دراسات في قلب الغرب، اختصت في دراسته وتقويمه، بالنظر لاختلاف الإيديولوجيا والسياسة والتوجّهات الكبرى؛ وسنأتي على ذكرها في هذا المبحث. وهكذا وجدنا مراكز ومؤسسات وجامعات وباحثين مستقلّين في مختلف دول العالم، خاصة في الشرق، اهتمت بالفكر الغربي وجذور نشأته وتطوّره، والحالة المعاصرة التي يعيشها، وسنختار نماذج مؤثّرة محدَّدة من مجموعة كبيرة من النماذج التي قد توضِّح الصورة العامة للاستغراب وحدوده المعرفية والزمنية، ومن البداهة؛ صعوبة التعرض لها جميعاً، لما يستلزمه ذلك من الوقت والجهد المضاعف، ولعله يكون في مؤلَّف مستفيض مستقِل، يرصُد كل التجارب الاستغرابية في العالم.

1. الاستغراب الروسي:

من أوائل النماذج المؤسسية التي اهتمت بالغرب عالميّاً، الحركة الإصلاحية المسماة "Occidentalisme" في روسيا في عهد القيصر "نيكولاي الأول توفي سنة 1855م" واستمرت بعده في القرن التاسع عشر؛[53] إذ اهتمت بدراسة السياسات وحركات الاقتصاد والثقافة الغربية، تلبيةً لرغبة وطموحات القيصر في التوسّع القيصري الروسي في قلب الغرب، وهي الطموحات التي أدّت إلى نشوب حرب مع الدول الأوروبية الغربية، وانهزام روسيا القيصرية سنة 1855م في "حرب القرم".[54] وقد اهتمّت مجموعة كبيرة من المفكرين والأدباء الروس بالفلسفة الألمانية ورأوا فيها ما يتماشى مع النزعة السلافية، وخاصة الفلسفة الرومانتيكية، وفلسفة "شللنج Schelling"؛ حتى قيل: "لقد فُخِّم شللنج، وعُبِد في روسيا على نحو يصعب أن نفهمه الآن،"[55] وظهر ذلك عند "إيفان كيريفسكي" وجمعية عشّاق الحكمة (1823–1825م)؛ وهي جمعية من الارستقراطيين الشباب، وقد استطاع المفكر "كيريفسكي" أن يقيم حدوداً بين الاستفادة من الحكمة الغربية وبين الاغتراب عن الهوية القومية، لذلك ورغم إعجابه بفلسفة "شللنج"؛ فإنه أقام تمييزاً وفصلاً بين عقلين؛ عقل الغرب وعقل البقية، وخلص إلى أن الغرب يقوم على أسسٍ فاسدة ومتناقضة؛ من حيث جمعه بين العقلية المدرسية كما تبنّتها الكنيسة الكاثوليكية واحتكارها للحقيقة والخلاص، وبين النزعة السياسية التوسّعية كما تبنّتها الإمبراطورية الرومانية والنزعة الإقطاعية والتملّك المطلق الموروث أيضاً عن المرحلة الرومانية؛ وذلك كله ينِمُّ عن نموذج فرداني مجردٍ ومتشظٍّ ومنقطع عن كلّية العالم، عكس العقل الروسي العضوي الذي يهتدي بالإيمان ويقوى على التقاط كُلّية الأشياء.[56] ولعل

---

[53] بوروما، يان. مَرْغليت، أفيشاي. **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، ترجمة: ثائر ديب، الرياض: مطبعة العبيكان، ط1، 2008م، ص100. وانظر في التعريف بالاستغراب الروسي:

- Centre National de Ressources Texetuelles et Lexicales,(CNRTL), occidentalisme,Lien: https://www.cnrtl.fr/definition/occidentalisme

[54] بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص100–106.

[55] المرجع السابق، ص101.

[56] المرجع السابق، ص101–102.

مثل هذه الكتابات وهي كثيرة،[57] تركت أثرها الشديد على الحركة القومية السلافية ودورها في تأسيس الاتحاد السوفياتي، ومعاداة الغرب فيما بعد، وبداية الحرب الباردة في الستينيات، حتى قيل: "لقد سبق للحروب ضد الغرب، أن أُعلنت باسم الروح الروسية."[58]

وعرف الاعتناء بالفكر الغربي في روسيا منحى جديداً؛ عند انتشار الماركسية وتطوّرها في الفترة بين 1880م و1914م؛ إذ تعززت رؤية مناقضة تماماً مع الرؤية الغربية في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وظهر المذهب الاشتراكي والأحزاب المتبنية له، والتي تقتبس من المرجعية والتحليل الماركسي في التوجّهات السياسية والاقتصادية الكبرى، وظهر مفكرون أكاديميون من طراز ماركس؛ مثل "توغار باراناوسكي" و"بيردياييف"؛ إذ استحضار الغرب دائماً في عملية التنظير لمبادئ الشيوعية والاشتراكية.[59] وحدث تحوّلٌ كبير إلى الاشتراكية الحرّة؛ مع الاتجاه اليساري داخل الماركسية، واليسار عادةً ما يُطلق على أصحاب النزعة الفردية وتحرير الاقتصاد؛ على نمط الليبرالية في المذهب الرأسمالي؛ وقد حدث ذلك في روسيا؛ بين 1945 و 1983م؛ ثم مع انهيار الاتحاد السوفياتي سنة 1989م، والقيام بمراجعات شاملة على مستوى العقيدة والفكر الماركسي في روسيا التي كانت ترى نفسها الموجِّه والقائد لفكر الشيوعية وطبقة العمال في العالم في مواجهة الامبريالية الرأسمالية، ويمكن أن نجعل "غورباتشوف" من أبرز مفكري وسياسيي هذا التيار ومهندسي التوجّه الليبرالي الاشتراكي في رؤيته الإصلاحية المضَمّنة في كتابه "البيريسترويكا"؛ فهي واضحة ومؤثّرة في مسيرة الاستغراب الروسي، والكثير من الأفكار مأخوذة من منظِّر الشيوعية في إيطاليا وأوروبا؛ "أنطونيو غرامشي."[60]

---

[57] المرجع السابق، ص107-113.

[58] المرجع السابق، ص113.

[59] هوبزباوم، إريك. **كيفية تغيير العالم: حكايات عن ماركس والماركسية**، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2015م، ص221- 228.

[60] المرجع السابق، ص333-366، 307-322.

2. الاستغراب الياباني:

لعل أكثر الدراسات التي ظهرت حول الغرب؛ برزت في بدايات القرن العشرين (1900م) في اليابان كحقل معرفي مستقل؛ تمحور حول دراسات الغرب وحضارته وجذوره، تجاوباً مع الطموحات الإمبراطورية لليابان، وتجسّد ذلك في الجامعات في قسم الدراسات الغربية من خلال دراسات علاقات الآخر الغربي والغيرية عند الياباني وأثرها على الثقافة والمجتمع، والتي بدأت في جامعة "كيوتو" في العاصمة طوكيو أوّلاً، ثم تبعتها جامعات عدة في عهد الميجي. وقد أصيب اليابانيون في البداية بحُمّى التحوّل إلى الطابع الغربي كما يسرد المفكر الياباني "ميجي أشن"، ثم بدأ استيعاب الأفكار الغربية في إطار الهوية والتقاليد اليابانية شيئاً فشيئاً إلى درجة التحكم في التعامل مع الفكر الغربي في بدايات القرن العشرين.[61] وبعد الحرب العالمية الثانية وانهزام اليابان، وسقوط الإمبراطورية، دخل الفكر الياباني في مرحلة جديدة، يمكن وصفها بمرحلة حداثية، قريبة من الحداثة الغربية، لكنها مختلفة في بعض التفاصيل، كون الشخصية اليابانية جد حساسة اتجاه موروثها الثقافي والديني، وقد ظهر هذا في بعض الدراسات الجامعية الميدانية، والتي تم تخصيصها لدراسة مظاهر الحداثة في وسائل الإعلام والسينما اليابانية ومنشورات الإعلان المختلفة في شتى الأماكن من المدن اليابانية، فمن جهة؛ فإن اليابان بلدٌ يجسِّد تمثيلات وفيرة للآخر الغربي في الثقافة الشعبية، لكن هذا التمثيل، مخرّجٌ بصيغة العنصري المستعمِر أو الآخَر المحفِّز على المنافسة.[62] ويرى أحد الدارسين للصورة النمطية اليابانية للغربي في وسائل الإعلام؛ أن ذلك يمثِّل إبداعَ شكلٍ جديد من الحداثة يختلف عن الحداثة الغربية، ولا يعتمد بشكل خاص على التغريب، وذلك عصيٌّ على فهم الغربي الأبيض؛ لأنه غير

[61] أشن، ميجي. **الثورة الإصلاحية في اليابان**، إعداد ناجال متشيو، وميجول أورشيا، ترجمة: عادل عوض، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م، ص174–176. وانظر المرجع الأجنبي:

- Carrier, James. *Occidentalism:Image of the West*, Clarendon Press,Oxford, 2003, pp135-160.

[62] University of Cardif. *Occidentalism In Japan Reprisenting and Consoming The Western Other(s),* 2013, p08. See:

- Calvetti; Paolo, and Mariotti; Marcella. *Towards Critical Occidentalism Studies Re-inventing the 'West' and 'Japan'* in Mangaesque Popular Cultures, Contemporary Japan; Università Ca' Foscari Venezia, Italia; p98. https://www.academia.edu/

واعٍ بالحضور الطاغي للتاريخ والتقاليد اليابانية في شخصية اليابانيين، ويمكن توقُّع تفوق اليابان في هذه الحداثة وأن ترفع نفسها فوق الحداثة والقوة البيضاء الغربية، دون فقدان المعالم الأساسية للذات اليابانية، وهو ما يُظهِر أن الاختلاط الغربي النمطي بالقيم والعادات اليابانية؛ دائماً ما يكون تحت سيطرة اليابانيين؛ إذ يتم توجيهه لفائدة الذات اليابانية، وهو ما يصوره مشهدٌ كاريكاتوريّ في بعض الصور في شوارع اليابان؛ إذ تظهر رغبة الياباني في ترويض الأجنبي الغربي، واستغلاله لتحقيق مآربه، دون أن يحيد عن مبادئه وقيمه، خاصة المتعلقة بالكرامة والسلالة والقوة الوراثية؛ أي بالمرأة وتقاليد الأسرة اليابانية، فما يجوز فعله للرجل الياباني، لا يجوز للمرأة اليابانية.[63] ويعلِّق صاحب الدراسة الاجتماعية الميدانية: "لقد ثبت أن الآخر الأبيض يظهر في هذا الإعلان إمّا جاهلاً غير ذكي، أو مزيجاً من كليهما."[64] وفي إشارة إلى "نظرية الآخر" "Lacanian" لدى اليابانيين؛ فقد لاحظ الناقدان "راشيل هاتشينسون" و"مارك ويليامز" أن "الرغبة في الآخر وإعادة تشكُّل الذات؛ هو لبّ التفكير الطاوي والشنتوي؛ في المبدأ الذي يتحدث عن التكامل والانسجام في الكون، فالأشياء تنشأ معاً وبمعزل عن قانون السببية (أي لا وجود للتأثّر والتأثير)، وكل عنصر من هذا العالم يوجد في نقطة المركز منه، فلا حاكم ولا محكوم، والكلُّ يَحدُث من تلقاء ذاته، وفي ارتباطٍ وثيق مع حدوث الآخر، وإنّ أيّ نملة تدُبُّ فوق الأرض هي مركز الكون."[65] وفي ذلك دلالة كبرى على تعلُّق الياباني بالآخر، وفي الوقت نفسه رفضه المطلق لأيّ مركزية متعالية. ويُكمِل شرح هذا المغزى الراهب الطاوي "تشوانغ زو": "لننظر إلى الجسد بعظامه المائة وفتحاته التسعة وأجهزته الداخلية الستة؛ جميعها متكاملة وقائمة في أماكنها الصحيحة، هل أستطيع أن أضع أحدها في أسبقية على الآخر؟ هل أضعها كلها على قدم المساواة؟ هل كلها خَدَمٌ لا تستطيع ضبط بعضها بعضاً؟ هل تتبادل دور السيّد والخادم على التوالي؟ ألا ترى أن هنالك شيئاً حقيقيّاً موجوداً في صميم تكاملها؟."[66]

---

[63] المرجع السابق.

[64] المرجع السابق، ص08.

[65] إلياد؛ **تاريخ المتعقدات والأفكار الدينية**، مرجع سابق، ج2، ص28-30.

[66] السواح، فراس. **موسوعة تاريخ الأديان: الكتاب الرابع؛ الشرق الأقصى**، ترجمة: سيف الدين القصير وآخرون، دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط4، 2017م، ص313.

ويقترب الوصف السابق من الحنين ما بعد الحداثي للآخر فيما يُعرف بفلسفة الاختلاف؛ إذ يَعْرِف ذاتَه من خلال الآخر،[67] ولهذا فالياباني استخدم منظومة ما بعد الحداثة أيضاً لتجاوز الحداثة الغربية وترويضها، وقد تجسّد في رفض القيم الغربية في مجالات مهمة ومبدئية؛ مثل القيم الدينية، والأسرية، والولاء للتاريخ والتراث والهوية، مع إتاحة فرصٍ للتحديث في مجالات الاقتصاد والسياسة.[68] يقول مؤلف كتاب "الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب" متحدثاً عن السمة العامة للثقافة اليابانية في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين: "وما كان يعنيه الغربُ أيضاً للآسيويين في ذلك الوقت، ولا يزال يعنيه اليوم، على نحو ما؛ هو الاستعمار. فمنذ القرن التاسع عشر، حين أُذِلَّت الصين بحرب الأفيون؛ أدركت اليابان المثقفة؛ أن بقاءها القومي يتوقّف على دراسة دقيقة ومحاكاة للأفكار والتكنولوجيا التي منحت القوى الاستعمارية الغربية ما تتمتّع به من مزايا. وما من أمة كبرى قطّ شرعت بمثل ذلك التحوّل الجذري الذي شرعت فيه اليابان بين خمسينيات القرن التاسع عشر والعقد الأوّل من القرن العشرين، فالشعار الأساسي لعهد "ميجي" (1868– 1912م) كان: "بنمي كايكا"؛ أو الحضارة والتنوير، أي؛ الحضارة والتنوير الغربيين. وقد أسرف المثقفون اليابانيون في امتصاص كلّ ما هو غربي؛ من العلوم الطبيعية إلى الواقعية الأدبية، كما جرى اقتباس اللباس الأوروبي والقانون الدستوري البروسي والاستراتيجيات البحرية البريطانية والفلسفة الألمانية والسينما الأمريكية والعمارة الفرنسية، والكثير الكثير مما سوى ذلك مما تم تبنّيه.[69] إلى أن يصل إلى حقيقة استعصاء الثقافة الغربية على اليابان، وأنها تستعمل الثقافة الغربية لتقوية الذات فيما لا يخالف هويتها وشخصيتها وتراثها؛ ولذلك يسعى الياباني لدراسة الغرب ويستفيد من فكره وثقافاته وعلومه، لكنه يحارب التغريب ومحاولة نمذجة اليابان وفقاً للنمط الغربي؛ قال "يان بوروما" شارحاً النص السابق: "بقي هنالك سبب آخر دفع اليابانيين لأنْ يسعوا وراء نقض التغريب الكامل في أواخر القرن التاسع عشر، فقد بدا كما أن اليابان

[67] Derida; Jacques. *carte postale :de Socrates à Freud et Boyond* , id :minuit, Paris, 1980, p09

[68] أشن، **الثورة الإصلاحية في اليابان**، مرجع سابق، ص192–196.

[69] بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص15.

تعاني ضرباً من عُسر الهضم الفكري، ذلك أنها ازْدَرَت الحضارة الغربية بسرعة بالغة، وهذا جزئيّاً، ما دفع رجال الأدب إلى الاجتماع في "كيوتو" لمناقشة السبل الكفيلة بقلب مسار التاريخ والتغلّب على الغرب، والاحتفاظ بما هو حديث مع العودة في الوقت ذاته إلى ماضٍ روحيٍّ؛ رُفِع إلى مرتبة المثال."[70]

وهنا لا بدّ من استحضار دراسة المتخصص في الفكر الياباني و"علم اليابانيات" الباحث التونسي المتميز المبروك المنصور، الذي خصّص مجموعةَ كتبٍ ودراسات لتفسير العلاقة اليابانية الغربية وتتبع الاستغراب الياباني، ورجع في ذلك إلى أستاذ الأديان في جامعة "تسوكوبا" بطوكيو؛ الياباني "تكاشي كيمورا"؛ الذي له نظرية في هذا المجال؛ تُعرف بـ"النسبية الثقافية"؛ إذ قعّد من خلالها لارتباط الثقافة ببيئتها وسياقها، وهو ما جعله يرفض المركزية الغربية ومحاولة تطبيق المناهج الثقافية والمعرفية الغربية على الثقافة والفكر اليابانيين، ونموذجاً لذلك؛ رفض توظيف المصطلح البنيوي الذي استُعمِل في علم الاجتماع الغربي ودراسات الأديان، في دراسة الشنتوية والنص الشنتوي المقدّس "كِجَكي" وفي دراسة مختلف المعتقدات الآسيوية، وعدَّه مفيداً فقط وحصراً في دراسة المعتقدات الإغريقية والرومانية، لاختلاف الأطر الثقافية والأخلاقية والحضارية.[71]

3. الاستغراب الصيني:

أما الاهتمام الصيني بالغرب، فقد جاء بعد تمنُّعٍ استمر طيلة بدايات حقبة تأسيس الحداثة الغربية، إلى نهايات القرن التاسع عشر بعد السيطرة الليبرالية الغربية بطرق لا أخلاقية على الاقتصاد الصيني عن طريق تجارة الأفيون، وعلى توجيه المجتمع الصيني نحو التفسّخ وعالم المخدرات عبر شركة الهند الشرقية، عندما كانت بريطانيا تحتل الهند؛ فقبل ذلك رفض الصينيون التعامل مع البريطانيين والأوروبيين، للكفاية الاقتصادية والاعتزاز القومي في الإمبراطورية الصينية.[72] وهذا الاعتزاز بالهوية والثقافة مشتركٌ شعبي بين شعوب

---

[70] المرجع السابق.

[71] المنصور، المبروك. **الدين والحداثة والهوية والقيم: دراسة في الفكر الديني الياباني والفلسفي الشرقي**، تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2017م، ص12.

[72] الجرايدة، بسام عبد الرحمن. **توحش الضمير الليبرالي وسقوط الهيمنة الأمريكية**، عمّان: دار المأمون، ط1، 2012م، ص64. انظر أيضاً:

دول الشرق الأقصى (الصين، اليابان، كوريا)، ويحيل إلى بديهية وضرورة استحضار الذات وبروزها في التعامل مع الآخر أيّاً كان نوعه وموقعه. وبرز أول مركز من مراكز الدراسات الأوربية والغربية عموماً في الصين، في عصر أسرة "مان" الحاكمة في القرن التاسع عشر؛ إذ تم تأسيس أول مدرسة للترجمة في الصين سنة 1862م؛ وهي مدرسة وطنية صينية لدراسة اللغات الأجنبية، كانت في أول عهدها مقتصرة على تعليم اللغة الإنجليزية، ثم تمّ إنشاء شعبتين جديدتين لدراسة وتدريس الفرنسية والروسية سنة 1863م؛ وصارت كليةً في جامعة العاصمة بكين سنة 1902م.[73] ثم توسّعت الدراسات والمراكز مع الحزب الشيوعي عند مجيء "ماوتسي تونغ" وبدعم من فيلسوف الحزب الشيوعي الصيني رئيس حكومة بكين آنذاك "ليو تشاو شي"؛ وبدافع الحرب الباردة التي انطلقت في الستينيات من القرن العشرين.[74] ثم انبثق وانتشر البحث في "الغربيات" في إطار ما يُعرف بدراسة المناطق، مع إدماجها بالعلوم السياسية والاجتماعية، وهو ما أوجَد تكاملاً في النظرة على غرار التجربة اليابانية، على عكس دراسات المناطق في الغرب؛ فإنها لا تتّصف بالتكامل مع العلوم الاجتماعية والسياسية، مما تسبّب في انفصام بين المجالين، أدّى إلى نتائج سلبية لدى الدارسين الغربيين، في عدم الفهم الشامل للمجتمعات والحضارات؛[75] ومثالٌ لذلك؛ عدم فهمهم لجيولوجيا وطبقات المجتمع الصيني وثقافته وفكره، خاصة مع التحوّل السياسي الكبير مع ماوتسي تونغ والحزب الشيوعي سنة 1949م، وأبرز سطحيةً في التحليل المبني على معلومات جغرافية ومناطقية عامة، أو معلومات تاريخية منفصلة عن محيطها وسياقها وخاضعة لمنهجٍ دراسةٍ مستلٍّ من السياق الغربي، أو مقاربات إيديولوجية، مزجت بين التجربة الماركسية والاشتراكية السوفياتية والصينية، دون الأخذ بالفوارق الكبيرة بين النموذجين.[76] مع أنه وُجدت دراسات غربية

– درويش، فوزي. **الشرق الأقصى: الصين واليابان**، مصر: مكتبة الإسكندرية، ط3، 1997م، ص43-47.

[73] باو، دو في. **المتناهيات الصينية**، بكين-الصين: دار النشر باللغات الأجنبية، ط1، 1989م، ص153.

[74] كريل، هـ. ج. **الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج**، ترجمة: عبد الحميد سليم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، ص361-371.

[75] المرجع السابق، ص317.

[76] طرابيشي، جورج. **النزاع السوفياتي الصيني: دراسة إيديولوجية نقدية**، بيروت: دار الآداب، ط1، 1968م، ص41-43. انظر أيضاً:

متخصصة لكنها تناولت جزئيات لا ترتقي إلى الدراسة الحضارية المتكاملة، منها مثَلاً؛ ما أنتجه أساتذة متخصِّصون في الدراسات الصينية أو ما عُرف في أمريكا بـ"علم الصينيات"؛ مثل "عارف ديرليك"، و"هانس هاجردال"، و"ديفيد مارتينز-روبلز"، والكاتب الذي استلهم النموذج الاستشراقي في دراسة الصين وهو الباحث الأسترالي "كولن ماكراس"؛ في كتابه "صور غربية عن الصين".[77]

وقد نتج عن ذلك القصور؛ ظهور اختراق صيني في قلب الثقافة الغربية من ناحية عدم وجود أكفاء يتقنون اللغة الصينية في الغرب، وصعوبة فهم الاجتماع الصيني وعلاقة الفكر بالطبيعة الشخصية وتطور التاريخ في الصين؛ إذ اعتمدت الشركات التجارية والسياحية في الغرب على مواطنين صينيين، والصيني بطبعه متشبّعٌ بخلفيته والاعتزاز بهويته، فانتقلت نماذج من الثقافة الصينية إلى الغرب، إضافة إلى ظهور مؤلفات صينية في أوروبا وأمريكا، وأيضاً مؤلفات صينية عن الغرب من منطلق التجربة والمعايشة.[78]

والصينيون على اختلاف معتقداتهم وإيديولوجياتهم؛ ملتزمون بمبدأ ثبات وتغيّر الذات الصينية ضمن ثنائية "يِن يانغ Yin and yang "؛ والتي تعني قابلية أيِّ شيء طبيعي للتحوّل والتغيّر، لكن ضمن ماهية أو ثنائية تُشكِّل هوية الشيء، بحيث لا يفقد خواصه الأساسية، ويقترب بذلك من الفكر الشنتوي والطاوي الياباني الذي رأينا استحالة تخليه عن ذاته حتى وهو يمارس تحوُّلاً وتماثلاً مع العالم الخارجي والأغيار.[79] ولذلك يرفض الصينيون المعاصرون استيراد النماذج الغربية في الحداثة، حتى وإن آمنوا بمضمون الفكرة، فهم يُفضِّلون ابتكار أفكار حداثية جديدة مستوحاة من التجربة التاريخية للصين، كما

- برونيه، أنطوان. جيشار، جون بول. **التوجه الصيني نحو الهيمنة العالمية: الإمبريالية الاقتصادية**، ترجمة: عادل عبد العزيز أحمد، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2016م، ص36-40.

[77] إبراهيم، نضال. عرض لكتاب **"بناء الصين: رؤى متضاربة حول الجمهورية الشعبية"** للمؤلف "موبو غاو"، موقع الخليج للدراسات، تاريخ النشر 22 سبتمبر 2018، رابط http://www.alkhaleej.ae/

[78] كريل، **الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج**، مرجع سابق، ص341-371. انظر أيضاً:

- Wang; Edward, *Occidententalism: China and Occidentalism*, https://science.jrank.org/

[79] جوزيف، نيدهام. **موجز تاريخ العلم والحضارة في الصين**، ترجمة: محمد غريب جودة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م، ص262-278. انظر أيضاً:

- إلياد، **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية**، مرجع سابق، ج2، ص21.

ابتكروا ماركسية واشتراكية تليق بهم وتختلف عن ماركسية لينين وستالين والحزب الشيوعي الروسي.[80] ويلتقون في ذلك مع المقاربة اليابانية للمسألة، مع اختلافٍ واضح في التوجّه السياسي؛ ففي الوقت الذي انفتح فيه اليابانيون على التجربة الغربية واعتبروا السياسة من المسائل التي تقبل التغيير والتطور، فإن الفكر الصيني ظلّ مقتنعاً ومتشبّثاً بحكم الفرد الواحد والفكر الواحد والتوجّس الشديد من النماذج الخارجية في السياسة والحكم، على عكس الاقتصاد والتجارة؛ إذ اعتمدوا مبدأ "يونغ" في الجوهر؛ حيث إمكانية استخدام "المعرفة العملية" الغربية، والمتعلقة بالبنية التحتية، للحفاظ على الجوهر الصيني "تي Ti"،[81] ومن ثمّ انفتاحهم على التجربة الرأسمالية الغربية واندماج مرن مؤثر في العولمة والنظام الاقتصادي العالمي وتقديم صيغ وأطروحات اقتصادية عالمية يتم المزج فيها بين الفكر الصيني الكونفوشيوسي والفكر الرأسمالي، وتحرّروا بذلك من عقم المقاربات الماركسية التقليدية في الاقتصاد وفشل النظام الاشتراكي في تحقيق القفزة المنشودة لدولة كبيرة.[82]

وقد تم الاستفادة من ظهور علم الصينيات في الغرب، واستثمار النظرة الغربية للصيني في بلورة الرؤية الجديدة التي تحدثنا عنها، وظهور نزعات أخرى من النيوليبرالية، اصطلح عليها المفكر الأمريكي "ديفيد هارفي" بـ"النيوليبرالية بخصائص صينية"، ظهرت على مستوى كتابات نخبوية وتُوِّجت بنموذج إصلاحي على يد الزعيم "دنغ جياوبنغ Deng Xiaoping" منذ سنة 1978م؛ في مجال الاقتصاد والتجارة والعلوم التجريبية،[83] وحاولت هذه الكتابات أن تكون وفيّة للذات الصينية، من حيث خلخلة الخيال الغربي المتجسِّد تاريخيّاً حول الصين وإعادة تشكيله؛ منها كتابات الكاتِب الصيني الأسترالي "موبو غاو" في كتابه "بناء الصين: رؤى متضاربة حول الجمهورية الشعبية"، والذي طرح فيه سؤالاً نقديّاً كبيراً موجَّهاً للنخبة الثقافية في الغرب: كيف بُنيت الصين المعاصرة في أذهاننا؟ وقد نسج على منوال "إدوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق" في فضح تحيّزات

[80] كريل، **الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج**، مرجع سابق، ص324-326.

[81] بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص51-52.

[82] برونيه، **التوجه الصيني نحو الهيمنة العالمية: الإمبريالية الاقتصادية**، مرجع سابق، ص36-46. انظر أيضاً:

- كريل، **الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج**، مرجع السابق، ص350-371.

[83] هارفي، ديفيد. **الوجيز في تاريخ النيوليبرالية**، ترجمة: وليد شحادة، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013م، ص165.

العقل الغربي تجاه الشرق وخرافاته التي أنشأ على ضوئها الكثير من السياسات العدائية والاستعمارية والإمبريالية.[84]

وقد تبنّت المنظومة السياسية في الصين استراتيجيةً للتعامل مع الآخر التي نظّرت لها النخبة الصينية، منطلقةً من جذورها الثقافية والفكرية الضاربة في التاريخ؛ فقد أشرف الرئيس الصيني"جيانغ زيمين" على منتدى آسيا لحوار الحضارات، والذي عُقِد بتاريخ 15 و17 مايو2019م، وقد حضرته 47 دولة آسيوية؛ منها اليابان وكوريا الجنوبية المحسوبتين على المعسكر الرأسمالي (الغربي)، وتنبع أهميته من كون قارة آسيا تُمثّل ثلث إجمالي مساحة الأرض، وتضم ثلثي سكان العالم، وفيها أكثر من ألف مجموعة عرقية. وقد بيّن "زيمين" سياسة الصين ورؤيتها في آلية التفاعل مع الحضارات والثقافات،[85] منطلقاً من عمق الذات الصينية، في كونها لا تتعامل مع الحوار مع الآخر؛ بكونه حدثاً طارئاً، وإنما هو عقيدة صينية راسخة مستمدّة من الحضارة الصينية العريقة التي تتّسم بالتنوّع والمساواة والشمول والانفتاح، وكان لافتاً إشارته إلى النظرية الكونفوشيوسية؛ وهي نظرية التكامل بين المعرفة والعمل التي يطرحها تلاميذ كونفوشيوس في عصرنا، وذلك عندما قال في خطابه: "الالتزام بقواعد الطبيعة وتحقيق الوحدة بين الإنسان والكون، هو فلسفة الوجود للحضارة الصينية"، ثم العروج على مبدأ مهم أشرتُ إليه سابقاً، وهو مبدأ "الين يانغ"؛ في الإفادة من الآخر دون تخلٍّ عن الذات. وقد حرّرتْ هذه السياسة الجديدة والمختلفة نوعاً ما عن سياسة "ماوتسي تونغ" ومريديه من الزعماء السابقين، من الماركسية التقليدية، وفتحت المجال لإمكانية الجمع بين الخبرة الغربية والحضارية الأخرى والهوية القومية. وهي ما سعى إليها المصلحون الكونفوشيوسيون، في القرن 19، كما أشرنا لذلك في بداية الحديث عن النموذج الصيني في الاستغراب؛ فقد وقفوا مع النظام الإمبراطوري ودعّموه في رسم رؤية قائمة على استخدام المعرفة العملية الغربية فيما عُرف بـ"Young"

[84] انظر: إبراهيم، **عرض لكتاب "بناء الصين: رؤى متضاربة حول الجمهورية الشعبية"**، مرجع سابق.

[85] انظر: تفاصيل المؤتمر الذي انعقد بالشراكة مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة -يونيسكو- في موقع اليونيسكو رابط:

- http://english.2019cdac.com/2019-05/15/c_138060977.htm.

من أجل الحفاظ على الهوية أو الجوهر الصيني المصطلح عليه بـ"Ti"،[86] وهو ما يصب في مضمون خطاب الزعيم الصيني في قوله: "نحن بحاجة إلى تثمين جماليات كلّ الحضارات"؛ والمحافظة على "حيويتها الذاتية"، مع تركيزه على مواجهة التعالي والمركزية، ودرء التحيّز الحضاري؛ مع الاعتراف بالخصوصيات الحضارية؛ في قوله: "علينا أن نتمسّك بالمعاملات المتساوية والاحترام المتبادل، ونرفض الغرور والتحيّز، ونعمل على تعميق إدراكنا بالفوارق بين حضاراتنا، ونجتهد في دفع التبادل والحوار بين الحضارات للتعايش المتناغم."[87] وبغض النظر عن تطبيق الصين لهذه الرؤية من عدمه، وسجلها السلبي في حقوق الإنسان ومراعاة الخصوصيات الثقافية والدينية؛ خاصة مع المسلمين الإيغور؛ فإن المقاربة الصينية للاستغراب والحوار الحضاري تتلاقى إلى حدّ بعيد مع المعالجة اليابانية للفكر الغربي وفكر الآخر، مع الاختلاف في الوجهة الإيديولوجية والجمالية التي استقاها كل طرف، خاصة في استحضار الذات وقدرتها على إنتاج النماذج الملائمة لواقعها وحاضرها في ظلال هويتها وتراثها.

ثالثاً: الاستغراب في المجال التداولي المعرفي الخاص (المجال التداولي العربي والإسلامي)

لم نشهد دراسات شاملة ومؤسّسية في عالمنا العربي والإسلامي على غرار ما عرضناه في التجارب الاستغرابية الروسية واليابانية والصينية، إذا استثنينا بعض الدراسات والجهود العربية في أمريكا مع إسماعيل راجي الفاروقي و"جمعية العلماء المسلمين الاجتماعيين"، ثم المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي اضطلع بدور مناهضة التحيّز المعرفي والغزو الفكري والتغريب القسري الممنهج، [88] وأيضاً بعض المؤسسات الأكاديمية الإسلامية في تركيا

[86] انظر:

- بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص51-52.
- جوزيف، **موجز تاريخ العلم والحضارة في الصين**، مرجع سابق، ص262- 278.

[87] انظر خطاب الرئيس الصيني في: سركيس، أبو زيد. عالم ما بعد الرأسمالية، **جريدة الأخبار**، بيروت، تاريخ 28 نيسان 2020م، رابط:

- https://www.al-akhbar.com/Opinion/287821/عالم-ما-بعد-الرأسمالية-الكونفوشيوسية-نموذجا.

[88] انظر:

وماليزيا وإيران ولبنان، والتي اتسمت بالمؤسسية والشمول والتنظيم في عدد من القطاعات ذات البعد التعليمي والبحثي والحضاري، والتي سنشير إلى بعضها في هذا المحور من المبحث الثالث. كما ظهرت جهود فردية مثّلت مشاريع ورؤى تجديدية في الفكر الإسلامي وفقه التواصل والحوار مع الآخر؛ نذكر منها جهود أبي الأعلى المودودي ومالك بن نبي وعبد الوهاب المسيري وطه عبد الرحمن، و"أهيسكا من تركيا، وتوكّلي طارقي من إيران"[89] ... وغيرهم.[90] كما ظهرت دراسات جزئية عامة؛ يعالج معظمها زوايا من الفكر الغربي، وتُعبِّر أخرى عن انطباعات عامة عن ثقافة الغرب أو مجتمعه وسياساته، دون تفريق بين الغرب وأوروبا التاريخية، ودون استناد هذه الدراسات والانطباعات إلى منهج علمي واضح المعالم كما أوضحناه في مدارس الاستغراب السابقة، وفي غياب لحضور الذات في المقاربة والمعالجة والنقد، حيث اتسم أكثرها بإبراز خلل في ناحية بعينها أو مزايا في قضايا معاصرة يريد صاحبها من ورائها تسويق قابلية تلك الأفكار للتطبيق في البيئة الإسلامية أو انتفاء جميعها تماماً، وذاك ما يجعلها تنحرف إلى التغريب أو التغرّب (البعد عن الواقع) وليس الاستغراب.

ولذلك لا أريد تكرار السرد التاريخي لمجموع الجهود الجزئية من زوايا علمية وحضارية مختلفة في دراسة الغرب، والتي بدأت عند البعض في عصر رجال النهضة العرب مع رفاعة الطهطاوي في كتابه "تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز"، ومحمد عبده في كتابه "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية"، وعباس محمود العقاد في كتابه "أثر العرب في الحضارة الأوروبية" ...وغيرهم،[91] وآخرون ردّوها إلى مؤلفات الرحالة المسلمين القُدامى،[92] دون

- حسّان، عبد الله حسّان. **منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي**، ضمن: **نحن والغرب: مقاربات في الفكر النقدي الإسلامي**، إعداد وتحرير: عامر الوائلي وهاشم الميلاني، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017م، ص355-390.

- الفاروقي، إسماعيل راجي. **أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1984م، ص93-107.

[89] انظر: الشيخ، أحمد. **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب**، القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 2000م.

[90] ساداتي، أحمد. **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، ضمن: **نحن والغرب: مقاربات في الفكر النقدي الإسلامي**، مرجع سابق، ج1، ص103.

[91] مراد، يحيى. **ردود على شبهات المستشرقين**، بيروت: دار الفكر المعاصر، د.ت، ص39.

مراعاة للحقبة الزمنية التي ينطلق منها العهد الجديد وانبثاق الحضارة الغربية وفق التصنيفات التاريخية والعلمية لفلاسفة الحضارة؛ مثل "توينبي" و"ديورانت"...وغيرهما، والتي أشرنا إليها في بدايات المبحث الأول، ودون استحضار للسياق التاريخي لتلك الرحلات والتي لم تكن أصلاً في الجغرافيا الغربية – إن تساهلنا في مصطلح الغرب- حيث لم يثبت إقامة أحدٍ من الرحالة المسلمين فيما أعلم، بل وحتى من المواطنين العاديين في ما يُصطلح عليه في السياسة الشرعية "بدار الكفر"؛ أي "الغرب"، لاعتبارات عقدية وحضارية، ولرفض المجتمع المسيحي حينها لأيّ مسلم؛ كونه يمثل دينَ الدجل والهرطقة الكبرى والتهديد الوجودي للحضارة المسيحية كما أُثر عن مختلف الباباوات ورجال الدين في الكنيسة.[93] وسأقف مع نماذج أرى أنها تستحق أن تُبرَز في سياق حركة الاستغراب ومحاولة تأسيس معرفة منهجية قد تتحول في المدى البعيد إلى علم مكتمل الأركان والشروط، وتتمثل في المؤرخ والمفكر "عبد الوهاب المسيري"، ومع المفكر الإيراني "داوري رضا الأردكاني"، لإعطاء نظرة شاملة للنواحي المعرفية والفكرية والثقافية للاستغراب، مع تعرضي لمحاولة "حسن حنفي"؛ والتي لا أراها تدخل ضمن حركة الاستغراب، وإن طغى عليها ذلك، وإنما تنتمي لحقل الرؤى الثقافية والإيديولوجيات الفكرية، ولذلك فقبول أفكار الغرب وثقافاتها أو رفضها، ينبغي أن يستند إلى معايير محايدة من جهة، وتكون الذات مكتملة الثقة بهويتها ووعيها من جهة أخرى؛ لأنه في حالة اختلال أحد الأمرين، فإنه من الصعب الإدراك الموضوعي لماهية الغرب واستيعاب أصوله ومبادئه وتاريخه، فالإنسان الذي يصف مظهراً طبيعيّاً مثلاً وفق أدوات البلاغة المستقرة ولكن بوعي مستنبَت من إنسان آخر، لا يمكن أن يُنسَبَ إليه بديعُ الوصف؛ لأنه في الواقع والحقيقة هو لوعي إنسان آخر، وهذا ما يُطلق عليه في العُرف الثقافي بالاستلاب؛ ويُرى في نمطَيْن كما يبيّن المفكر الناقد طه عبد الرحمن؛ الهويّة المائعة: وهي تتولّد من النظر إلى الذات

[92] النملة، علي. **كنه الاستغراب: المنهج في فهمنا الغرب**، بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ط2، 2016م، ص66-72.

[93] انظر:

- محمد، عبد الله يوسف سهر. **مؤسسات الاستشراق والسياسات الغربية تجاه العرب والمسلمين**، أبو ظبي: مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، العدد 57، ط1، 2001م، ص09-10.

- سيلاجيتش، **مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام**، مرجع سابق، ص45-46.

بعين الغير، والنظر إلى الغير بعين الغير. والهويّة الليّنة: وتتولّد من النظر إلى الذات بعين الغير، والعكس أيضاً؛ أي النظر إلى الغير بعين الذات، ويرى أن كل واحدة منهما لا تخرج عن الأخذ بأفكار الآخرين وعن حدّ التشبّه بعقولهم، وهذا لا يسمى عطاء؛ وإنما هو تقليد. والتشبّه الذي ليس معه استقلالٌ؛ لا يكون إلّا اعتقالاً، والـمُعتَقَلُ؛ مستَلَبَ الحرية من جميع الجهات.[94]

1. أنموذج الاستغراب عند عبد الوهاب المسيري:

يُعدُّ المسيري من النماذج التي شكّلت بوادر الجهود الاستغرابية بالمعنى العلمي؛ من حيث الكتابة النقدية المتخصّصة التي تنظر إلى الظاهرة بشكل شامل ودقيق وميداني، ومن حيث المدارسة المستمرة والمعايشة، وتتوجه إلى بعض مكوِّناتها بالتحليل والدرس والمقارنة والنقد والتوجيه؛ وفي ذلك يقول أحد المتخصصين في فكره: "تتمثل الصورة التي يُعايِن القارئ من خلالها جهد المسيري اليوم؛ في هيئة رؤية نظرية نقدية للحضارة الغربية، تنطلق من تأملات الإنسان، والمركز، والمعيار الأخلاقي، ومعايير المادة، وإمكانية التجربة المتجاوزة، وطبيعة المنظومات التفسيرية، وعلاقات العلم والمعرفة والقيمة، وقد يكون من اللافت حقاً؛ أن البلورة التي أنجزها المسيري لهذه الأفكار طوال ثلاثين عاماً أو يزيد، قد جاءت في إثر تحوّل دراماتيكي من النقيض إلى النقيض تماماً، أو مما يسميه هو نفسه؛ من "الانبهار" بالحضارة الغربية إلى الرؤية النقدية الشاملة والجذرية كما تتضح في كتاباته."[95] ونستشف من هذا الكلام دور الذات الحضارية لدى المسيري في تأصيل رؤية استغرابية متوازنة لا تغرُّب فيها ولا اغتراب؛ إذ يكون الانفتاح في خدمة الذات، بتنقيح الوعي الكامن وتنقيته مما عَلِق به من عناصر دخيلة أدّت إلى انحراف عملية التأريخ

94 انظر:

- عبد الرحمن، طه. **روح الحداثة: المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2006م، ص158.

- المسيري، عبد الوهاب. **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م، ص67-68.

95 البنكي، محمد أحمد. **دريدا عربياً**، بيروت-البحرين: وزارة الإعلام الثقافة والتراث الوطني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005م، ص282.

والتحليل النقدي الشامل لمنظومة الحضارة الغربية في تجلياتها المختلفة؛ حيث تُمثّل هذه العناصر صفةَ الاغتراب عن الوعي الأصل وإحلالَ وعيٍ مستورَد؛ وهو الوعي الذي يلتقي في وصفه مع "طه عبد الرحمن" للهويّة المائعة؛ التي تتولّد من النظر إلى الذات بعين الغير، والنظر إلى الغير بعين الغير،[96] بينما يُطلق عليها المسيري حالة الاستلاب أو الاغتراب؛ من الكلمة الإنجليزية "alienation": "والتي تعني ببساطة؛ حالة انفصالٍ أو "غُربة" أو "استلاب"، والإحساس بأن الإنسان ليس في بيته وموطنه أو مكانه، ومن هنا نقول "الغريب أو المسافر يشعر بالغُربة". وتعني الكلمة في الطب: "الاضطراب العقلي الذي يجعل الإنسانَ غريباً عن ذاته ومجتمعه ونُظرائه." أما في الفلسفة فإن الكلمة تشير إلى "غُربة الإنسان عن جوهره وتنزُّله عن المقام الذي ينبغي أن يكون فيه."[97] ويُشبه هذا الوعي إلى حدٍّ كبير ما ورد في الحديث النبوي الشريف الذي أخرجه أبو داود، عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: قال رسول الله ﷺ: (هل رُؤِّيَ – أو كلمةٌ غيرَها– فيكم الـمُغرِّبون؟ قالت: وما الـمُغرِّبون؟ قال: الذين يَشْترِك فيهم الجنّ."[98] فمصطلح"المغرِّبون" في الحديث يشير إلى سيطرة وعي آخر خارجي على وعي الإنسان، فيصبح مُشارِكاً له في هذا الوعي ومتحكِّماً فيه، فيأتي الإنسان "الـمُغَرِّب" بأشياء غريبة عن محيطه ومعارفه وبيئته؛ لأنه سُلِب منه وعيُه، وهو ما يلتقي مع معنى التغرّب والاغتراب في السياق الفكري والثقافي؛ بإشراك وعي الآخرين في صناعة وعينا أو التحكم فيه وإحلاله مكان الوعي الأصل الذي يُعبِّر عن هويته الأصلية، ويُعبَّر عنه أيضاً بما أشرتُ إليه سابقاً بـ"الاستلاب"، أي يُسلَب منه وعيه ويُستبدَل به وعي آخر دخيل.

لقد عالج المسيري موضوع الغرب في بنية الحداثة الغربية، واتفق في هذا الشأن مع فلاسفة تصنيف الحضارات، في أن هناك انفصالاً تاريخيّاً أوجب التمييز بين الحضارة

---

[96] عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية**، مرجع سابق، ص158.

[97] المسيري، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص67-68.

[98] أخرجه أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها؛ كتاب الأدب، باب الصبي يولد فيُؤذّن في أذنه. انظر:

– السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ/1996م، حديث رقم5107، ص333.

الغربية الحديثة وما قبلها عبر النموذج المعرفي والثقافي المختلِف؛[99] إذ عدّها حقبة زمنية وحضارية جديدة مختلفة عمّا قبلها، وصالحة للتصنيف الحضاري، انطلقت مذهباً علمياً وفكريّا في البداية، ثم تبدّت وتجسّدت وانتشرت كمنظومة واسعة في كل مجالات الحضارة، أثّرت على مسار الشعوب الأوروبية ونهضتها من جهة، وحوّلت علاقتها بالدين والطبيعة والأغيار من جهة ثانية. ولذلك يفرّق المسيري بين المدلول الخاص والمدلول العام للحداثة الغربية؛ إذ يشير العام إلى أنها تيار فكري عالمي تقوم مرجعيته على دور العقل والمادة في تفهُّم الأشياء وتحديث الواقع، بينما يشير الخاص إلى واقع حضاري جديد، يتم فيه تجاوز كل ما له صلة بالغيب والروح وأشكال الاعتقاد.[100]

ومما ركّز عليه المسيري في القواعد الناظمة لفكر الاستغراب وأدوات تمكينه من معرفة عميقة بالحضارة الغربية؛ هو ضرورة الانتباه إلى المفاهيم التي قامت عليها وتطورت في إطارها؛ فدون استيعابها وإدراكها لن يكون بمقدورنا الدراسة الواعية لفكر الغرب ومنظومته، ومن ثمّ تتحوّل تلك الدراسات إلى مجرد دراسات غربية بيبلوغرافية تُدرج ضمن علم المناطق أو الجغرافيا البشرية والثقافية أو التاريخ العام لأوروبا وأمريكا.

وأهم المفاهيم التي قام عليها الغرب عند المسيري؛ هي على النحو الآتي:[101]

- **الطبيعة المتحركة**: ويلتقي في هذا مع "مطاع صفدي"، ويقصد أن الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة؛ حضارة مادية نسبية، تمّ الاستغناء فيها تماماً عن أي لغة روحية أو مثالية، بغض النظر عن وجود حركات وطوائف دينية مسيحية وغيرها قد تؤثر في هوامش من بعض القرارات والزوايا الثقافية والسياسية، لكنها في العموم هي حضارة مادية نسبية، تحتكم إلى قوانين الطبيعة والحركة في تفسير التاريخ والوجود والإنسان، وصياغة الحاضر والمستقبل طبقاً لها.

---

[99] المسيري، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص82.

[100] المرجع السابق، ص82-84.

[101] المرجع السابق، ص85-99، 171-204. انظر أيضاً:

- المسيري، عبد الوهاب. **إشكالية التحيّز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، نشر وإشراف المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط2، 1996م، ج1، ص5-7.

- المسيري، عبد الوهاب. **العالم من منظور غربي**، القاهرة: دار الهلال، 2001م، ص122-139.

– **المركزية والتحيّز**: وقد انشغل المسيري برهةً من الدهر في الإشراف على مشروع فضح التحيّز المعرفي في العلوم والمعارف الغربية، والتحيّز الاجتماعي والسياسي في موسوعته الشهيرة وفي موسوعة "فقه التحيّز"، بدراسة نقدية عميقة لليهودية والصهيونية وكل ارتباطاتها الوظيفية؛ وخاصة في الغرب، ثم أتبعها بسلسلة حول المركزيات الكامنة في النماذج الفكرية، على غرار ما جاء في كتابه "دراسات معرفية في الحضارة الغربية" أو كتابه "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة" أو كتابه "الحداثة وما بعد الحداثة"... وغيرها من المؤلفات المخصصة لنقد شامل للمركزية الغربية المتعالية، والتي تحتقر الحضارات الأخرى؛ خصوصاً الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وتحاول نمذجتها على حسب رؤيتها ومركزيتها.

– **الفردية**: والذي يعني الحرية المطلقة في التعبير عن الذات، وقد أسهم هذا المفهوم في تغيّر البنية الاجتماعية والديمغرافية الغربية؛ سواء في أشكال الأسرة والتكوين الوراثي وأشكال العلاقات الاجتماعية وصور الارتباط المجتمعي، أو في ظهور الحركات الاجتماعية الفكرية والسياسية المتحررة والتي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من صناعة القرار في الغرب، ولها دور في تشكيل الهويات الناعمة الجديدة في شتى المدن الغربية. ولعل من أهمها الحركات النسوية بموجاتها ومراحلها الأربع؛ حيث التمركز حول الحتميات الغريزية لإثبات الوجود الذاتي، ولذلك فوعي الوجود متغيّر بحسب تغيّر شكل ماهية هذه الحتميات؛ يقول الناقد الغربي "دافيد رابان" في كتابه (المدينة الناعمة): "غدت الهوية الشخصية ناعمة ومائعة ومفتوحة دائماً على ممارسة الإرادة والخيال؛ سواء للأفضل أم للأسوأ، فإن المدينة تدعوك باتجاه إعادة تشكيلها كيفما تستطيع العيش فيها، يكفي أن تقرّر أنت كيفما تكون، وستجد أن المدينة التي تريدها هي بجانبك، قرِّرْ ما شكل المدينة الذي تريده وستجد أن هويتك قد تماهت فيها؛"[102] والناتج العام هو تشكّل إنسان غربي تائه وسط ركام من الأوهام الناعمة والمطامح المتزلجة والأساطير المؤسسة لليوتوبيا المنفصمة عن الواقع، مع علاقات جد سريعة ومتبدّلة، أثّر على كل بنى المجتمع الغربي.

---

[102] هارفي، ديفيد. **حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة: محمد شيّا، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م، ص21.

- **المنطق المادي الرأسمالي**: وذاك أصبح حالة ملازمة للغرب منذ ولادته، وقد تمت وراثة هذا المنطق من الحضارات الأوروبية السابقة؛ سواء الحضارة الإغريقية أو الحضارة الرومانية، فقد كان الإقطاع والطبقة أهم محرك لمنطق رأس المال في تاريخ أوروبا، وكان التقسيم السائد قسمين: الأشراف أو النبلاء والفلاحين، وكانت الأرض بيد الأشراف؛ وهي أساس الامتياز وصناعة الثروة ولذلك انعدمت الطبقة الوسطى التي تشكّل التوازن، ولما انتقلت أوروبا إلى عصر الحداثة، سادت الصناعة وظهرت الأجور المنظمة وحقوق العمال، فظهرت الطبقة الوسطى، لكن منطق رأس المال القديم لم يتغيّر، فأساس الامتياز بيد طبقة قليلة، والربح والإنتاج المادي معيار التفاضل، دون مراعاة للظروف الاجتماعية وتقلّبات الحياة، ويصطلح على ذلك عبد الوهاب المسيري بـ بمنطق "السوق" أو "المصنع"؛ إذ لا يُكترَث بالفرد والإنسان، ولا بالخصوصيات، ولا بالغائيات أو القيم الإنسانية، فهو يتجاوز الإنسان ولا يتجاوزه الإنسان، وهو واجب الوجود ومبدأ موجِّه للحياة الغربية.[103]

ويقترح المسيري بعد النفاذ إلى هذه المبادئ الحاكمة واستيعاب مظاهرها وتجلياتها في شكل مؤسسات وحركات سياسية واقتصادية وتاريخية وفكرية ونسوية واجتماعية، تقديم مشروع بديل يكون واقعيّاً وشاملاً في فهم الظاهرة الغربية، عكس الكثير من المشاريع المثالية الحالمة والتي يدعو بعضها لدراسة كل تاريخ أوروبا منذ فجر تكوّنها في العهود القديمة؛ بتفاصيله الفكرية والدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية...، وإدخاله بنيةً واحدة في هذا الحقل دون مراعاة لحقيقة ومعنى الاستغراب والحقب الحضارية، ودون مراعاة للواقع؛ وهو استحالة دراسة كلِّ ذلك في حقل معرفي واحد، وبمنهجية واحدة، وحتى الاستشراق لم يتناول تاريخ الشرق بمنهجية واحدة وفي حقل معرفي واحد، بل كان لكل تخصص استقلاله، لذلك عُدّ الاستشراق حركة وليس علماً.[104]

[103] انظر:
- المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة: دار الشروق الدولية، ط2، 2005م، ج1، ص139-141، ج2، ص17-21.
- المسيري، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، ص106-108.

[104] المسيري، **العالم من منظور غربي**، مرجع سابق، ص87-89.

وأهم ما استخلصه المسيري في آليات دراسة الحضارة الغربية؛[105] ضرورة تحديد الحقل المعرفي أو "النموذج" كما يفضل أن يسميه؛ في إطار الحوار الحضاري وتاريخ الحضارات، لنصل إلى تباين الحقب الحضارية في سيرورة أوروبا، ومن ثمّ انفصال المرحلة الحديثة معرفيّاً وحضاريّاً عمّا قبلها، مع اعتبار التاريخ السابق عمقاً وجذراً ينبغي التعرض له لكن بوصله بمظاهره المكتشفة في المرحلة الحديثة؛ وتفسيره (أي؛ النموذج) في إطار منطق النقد الداخلي والاختراق المعرفي العضوي، الذي يدرس الظاهرة من الداخل الغربي. فالاستغراب يجب أن لا يبقى دراسةً وصفية، أو دراسة نقدية مقارنة في ضوء صورة الشرق، بل ينبغي أن يكون معايشةً معرفية داخل البنية الغربية، ومعايشة واقعية حقيقية داخل الاجتماع الغربي، للخلوص إلى تشكّلات هذا الفكر ومتغيّراته، ونقاط قوته وضعفه. كما اشترط وضوح الذات القارئة أو المفكّرة؛ أي أصالة هذه الذات وهي تباشر عملية الاستغراب، مبتعدة عن التغرّب والاغتراب والتغريب، والانبهار والانهزام؛ لأن اغتراب الذات أو تغرّبها هو تغييب للمنهج الموضوعي النقدي في التعامل مع الآخر. وأكّد الحاجة للجمع بين فلسفة التاريخ والتأريخ؛ حتى نصل إلى تباين المراحل والحِقب، وتقدير علمي موضوعي للمناهج المناسبة لكل مرحلة وحقبة. ثم الأخذ بالتصنيف الحضاري الشامل، وتأسيس منهج جديد للدراسات المقارنة، يأخذ بعين الاعتبار التأثر والتأثير، لفهم الحضارة الغربية في محيطها الإقليمي والعالمي، فهي لم توجد خارج سنن الطبيعة وخارج سنن التاريخ، بل تشكّلت على مرّ الزمن من خلال تطور الاجتماع الإنساني والحضارة الإنسانية؛ فمعرفة المجتمعات الغربية الحديثة واستيعاب أصولها وتاريخها وبداياتها الأولى؛ من أساسيات فهم الظاهرة الغربية، كون المكوّنات الغربية اليوم (مثلاً) تختلف اختلافاً جذريّاً عن مكونات بداية حقبة الحداثة. وشدّد على ضرورة تجاوز الاستشراق والمنهجية الاستشراقية، وأن نعدَّ دراستنا للحضارة الغربية مختلفة عن حركة الاستشراق؛ من جهة الغاية ومن جهة أسباب الدراسة، ومن جهة الآليات والمناهج

[105] المسيري، عبد الوهاب. **فكر حركة الاستنارة وتناقضاته**، القاهرة: دار نهضة مصر، ط1، 1998م، ص09- 60. وانظر كتابيه:

- المسيري، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص387 -397.
- المسيري، **العالم من منظور غربي**، مرجع سابق، ص285-265.

المستخدمة؛ فالاستغراب لا يشبه الاستشراق إلّا في توارد المصطلحين من ناحية التفعيلة، فهو ليس رد فعل للاستشراق كما يروّج له البعض؛ من أمثال حسن حنفي. (كما سنبين ذلك بعد قليل).

2. أنموذج الاستغراب عند المفكر الإيراني رضا الأردكاني:

لعلنا أوضحنا جانباً كبيراً من حيّز الاشتغال المعرفي للاستغراب، بتبيان محلّ البحث ونسبة المصطلح والتفريع عليهما، وهو ما انشغل به الفكر الإيراني في الفترة الأخيرة، من ذلك ما كتبه المفكر "رضا داوري الأردكاني" حول إشكالية بناء منهجٍ في "الاستغراب" والمعرفة الغربية في العالم الإسلامي، وينطلق من نقطة مهمة وهي مسلّمة الاختلاف بين الاستشراق والاستغراب؛[106] فالشرق تحوّل لموضوع مدروس على مدى قرنين من الزمن، وتراكمت المعارف والأبحاث ليرتقي الاستشراق إلى أن يكون حقلاً معرفيّاً مستقلاًّ؛ له مبادئه ومنهجه وغاياته وموضوعاته، بينما نجد في المقابل أن أبناء العالم الإسلامي يدرسون الغرب، كما يدرس الأطفال منذ الصغر في المدارس تاريخَ كلٍّ من أوروبا وأمريكا وجغرافيتهما، حتى إن العلوم التي تُدرس في الثانويات والجامعات؛ ليست سوى ترجمة لأعمال الغربيين، أو ترجمة أعمال الغربيين الذين كتبوا في شؤوننا وعلومنا أيضاً.[107] ويرى أن سبب غياب حقل معرفي متكامل في الاستغراب، يرجع بالأساس إلى الفوارق الموجودة بين المعرفتين الشرقية والغربية، ومن أهمها؛ أن المعرفة الغربية بالشرق استقصائية تُمكِّن من رسم المنهج والغاية والموضوع، بينما معرفتنا بالغرب معرفة أولية ناقصة،[108] إضافة إلى هيمنة الغرب على المستوى المعرفي العالمي، تَحول دون اتخاذه موضوعاً لدراستنا، لعجزنا أوّلاً عن تأطيره ضمن حدود معرفتنا الناقصة عنه، وبناء عليه الافتقاد إلى المنهج الموضوعي في مباشرة دراسته النقدية، أو لتأثّرنا بعلومه ومناهجه وتقاليده في الدراسة والبحث، وما يتْبَع ذلك من التبعية والنتائج التي تكون في غير صالحنا، كون الذات

106 الأردكاني، رضا داوري. **في إمكانية معرفة الغرب: ملاحظات منهجية**، ترجمة: علي فخر الإسلام، ضمن: **نحن والغرب: مقاربات في الفكر النقدي الإسلامي**، مرجع سابق، ج1، ص37-38.

107 المرجع السابق، ص38.

108 المرجع السابق.

القارئة هي انعكاسٌ للذات الغربية، وذلك ما يوضحه "داوري" وهو يقارن بين المعرفة الاستشراقية والمعرفة الاستغرابية، ففي الاستشراق تكون هناك علاقة خاصة بين الباحث والموضوعات التي يدرسها؛ في نسبةٍ بين "فاعل" المعرفة وموضوعها، والتي يعبّر عنها في لغة الفلسفة الأوروبية بالنسبة بين "فاعل Sujet / Subject"، وبين "الموضوع Object /Objet"، دون وجود أيّ ميل لدى فاعل المعرفة نحو مفعولها، مكتفيّاً بوضعه أمامه حتى يتعرّف عليه من خلال المناهج العلمية المقرّرة؛ ليُدخله في نطاق العلم، ويمثّل لهذه الفكرة في حقل الأديان والعلوم الدينية، إذ يمكن لشخص ما أن يكون مؤرِّخاً لدينٍ ما ومُلمّاً بمعلومات واسعة عنه دون أن يعني ذلك اعتقاده بأيٍّ من معتقداته أو أحكامه وتشريعاته. وهو ما يلتقي مع تقسيم المناطقة للعلم إلى قسمين: العلم الموضوعي؛ الذي يحيط فيه العالِم بالمعلوم ويتصرف به، والعلم الذي لا يُشرِف فيه العالِم على المعلوم أو يتحكّم به، بالرغم من عدم انفصاله عنه.[109]

وهكذا ينطلق "داوري" في البحث عن منهجية تُمكّن من توطين الاستغراب في حقل المعرفة العلمية البعيدة عن الشعور والإنشاء والوصف العام، فيفرّق على ضوء ما عرضناه سابقا بين (الاستغراب) من جهة والإحاطة بعلوم الغرب (ثقافة التاريخ والجغرافيا والتراث) من جهة أخرى؛ فيجعل مناط الاستغراب؛ في الدراسة النقدية للفكر الغربي الحالي بحيثياته وتجلياته التي تعود إلى حقبة الحداثة، يقول: "لا يولد "الاستغراب" بكتابة مقالة حول الثورة الفرنسية أو ترجمة عمل أدبي أو فلسفي؛ لأن الشرط الأساس لتحقّقه يتمثّل في القدرة على التغلغل في فكر الغرب وفنّه وتاريخه، وترسيخ الأقدام فيها."[110] ويؤكد على استيعاب تاريخ الحضارة الغربية من خلال التحكّم في فلسفتها وفكرها: "يستلزم إطلاق مشروع "الاستغراب"؛ استيعاب التاريخ الغربي بشكل عام، والذي ينحصر سبيل بلوغه في سبر فلسفته، ويتمظهر في تقنيته، ما يستدعي الإحاطة بكليهما "الفلسفة والتقنية الحديثتين"."[111]

---

[109] المرجع السابق، ص39.

[110] المرجع السابق، ص44.

[111] الأردكاني، **في إمكانية معرفة الغرب: ملاحظات منهجية**، مرجع سابق، ص44.

وهنا يوافق المفكّر "داوري الأردكاني" ما طرحه المسيري؛ في أن تاريخ الغرب الحديث هو انعكاس للعقل التجريبي، فهو لا يميز بين الحياة والنشاط والسيرورة والصيرورة من جهة، والأشياء الجامدة من جهة أخرى، ولذلك يستلزم استيعاب التاريخ الغربي بشكل عام لنجاح حركة الاستغراب، والتي تتمظهر خصوصاً في الفلسفة التجريبية والتقنية، مع إنفاذ الذات الإسلامية القارئة في تجليات هذه الفلسفة ومظاهرها؛ أي توطين الوعي الذاتي النقدي في قلب الظاهرة الغربية المتجسدة في تجليات العقل التجريبي. ولعمل هذه الذات بصورة معرفية منهجية وموضوعية صحيحة، لا بدّ من توفّر شروط تُعدُّ من المعايير المعرفية المتفق عليها؛ وهي:[112]

- أصالة الذات القارئة؛ أي أن يكون الوعي المباشر للقراءة والنقد غير متأثِّر بحيثيات الموضوع وبيئته ومحيطه، وبذلك تكون المعرفة بالموضوع صحيحة. فالمعرفة كما جاء في معاجم "المعرفة المعاصرة"؛ هي: "ذلك الفعل الذي تستطيع بواسطته الذات أن تسيطر عقليّاً على موضوع معيّن، بهدف اكتشاف خصائصه المميزة."[113]

- الإحاطة بالموضوع من كل جوانبه، باكتشاف جذور ماهيته وتشكّله وعلاقاته.

- الاعتماد على الاستقراء الواسع المؤدي للحكم العام، فالذات العارفة أو القارئة في السياق الإسلامي لا تعتمد الحدس والاسترداد اللذين اعتمدهما بعض فلاسفة الغرب، مثل "برجسون و"هوسرل"؛[114] بناء على استقراء ناقص أو تأمل مُفرد، يل تخضع المعرفة للدليل، والدليل قد يكون خبراً أو نظراً شاملاً، وهذا من أهم ما يختلف فيه الاستغراب

---

[112] انظر:

- زيدان، محمود. **نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين**، الدمام: مكتبة المتنبي، 2012م، ص9-11.

- العيادي، عبد العزيز. **ميشال فوكو: المعرفة والسلطة**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994م، ص17-19.

[113] Les dictionnaire du Savoir, Matière; Théorie de la connaissance, Paris, Denoel,1969.

[114] رسل، **حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، مرجع سابق، ص232- 236. انظر أيضاً:

- Blanche, Robert, L'épistemologie, Paris, Presse Universitaire de France,2eme edition,1977.

عن الاستشراق، إذا سلّمنا بمنطق المقارنة (مع الفرق الشاسع بينهما كما وضّحناه من قبل وكما سيأتي التنبيه عليه الآن في مناقشة حسن حنفي).

3. أنموذج الاستغراب عند حسن حنفي:

وفي مجال التداول العربي في الاستغراب؛ استأثر كتاب حسن حنفي "مقدمة في علم الاستغراب"[115] باهتمام كبير، وعدّه بعضهم دون قراءة واعية ومستوعبة؛ فتحاً وإبداعاً سينقل الفكر العربي إلى دائرة الفاعلية بعد أن ظلّ مفعولاً لمدة طويلة من الزمن. ولذلك لا بدّ من وقفة قصيرة مع كتاب حسن حنفي وأطروحاته الاستغرابية، في هذا المحور من البحث، كي تكتمل الصورة العامة لحقل تداول الاستغراب ونستطيع تحديد تقاطعاته وتمايزاته المعرفية مع الحقول الأخرى من جهة، وفي الوقت نفسه نبتعد عن العاطفة والإيديولوجيا في حركة بناء فكر الاستغراب من جهة أخرى. فهناك أوهام ومغالطات ينبغي أن يُكشف عنها في كتاب حسن حنفي، وللأسف تخفى على الكثيرين، فيتم الاحتفاء بكتابه كمنجزٍ مهم في سيرورة حركة الاستغراب وفي وَهْم مقارعة الاستشراق، والحقيقة إن فيه الكثير من الكبوات العلمية والفكرية، ولا بدّ لمن أراد أن يدرك أبعاد الكتاب؛ من امتلاك خلفية فلسفية وذخيرة فكرية وقراءة مستوعبة للكتاب على ضوء ما كتبه "حنفي" سابقاً في مشروعه الذي بدأه في إعادة قراءة التراث.[116] ومن أهم هذه الكبوات والمغالطات:

1. لا وجود بدايةً لعلمٍ اسمه؛ علم الاستغراب، بل هناك حركة علمية، وفكر متحرك انطلق لبلورة مناهج في فهم عميق للحضارة الغربية بعيداً عن المناهج المستوردة، والحركة

---

[115] حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، مرجع سابق.

[116] يزعم حسن حنفي أن مشروعه في "التراث والتجديد" يتكوّن من ثلاث جبهات؛ الجبهة الأولى: موقفنا من التراث القديم، وموقفنا من التراث الغربي، وموقفنا من الواقع؛ ولكل جبهة بيان نظري، فالجبهة الأولى صدر منها الجزء الأول "من العقيدة إلى الثورة". ويقول إنه آثر إصدار البيان النظري للجبهة الثانية "موقفنا من التراث الغربي" أو "مقدمة في علم الاستغراب"، دون انتظار لباقي أجزاء الجبهة الأولى التي يزعم أنه يعيد فيها بناء العلوم العقلية النقلية الأربعة، والعلوم النقلية الخمسة، والعلوم العقلية الخالصة؛ الرياضية والطبيعية والإنسانية. والتناقض الملاحَظ هو أنه يزعم في كتابه حول الاستغراب، أن فهم التراث الغربي يتوقف على إعادة قراءة تراثنا وتجديده" تجديد الذات"، لكنه لم ينجز من قراءة التراث سوى الجزء المتعلق بـ"من العقيدة إلى الثورة" ومن "النقل إلى الإبداع". انظر:

- حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، مرجع سابق، ص9-10، 13.

موجودة في حضارات ودول أخرى غير عربية وغير مُسلمة؛ مثل اليابان والصين والهند وكوريا وروسيا ...(كما أشرنا إلى أغلبها سابقاً)، وتكمن المشكلة في القفز على المسلّمات العلمية في التأسيس المعرفي للعلوم وتطورها التاريخي ومنهجها وفلسفتها وبنيتها؛ فليست المسألة مرتبطة بتأليف كتاب أو رغبة ملحّة أو ردة فعل تجاه الخصوم والأعداء؛ لكنها مرتبطة بالعلمية والمنهجية والمصداقية.[117]

2. ما جاء في مسوّغات تأليف الكتاب: "فك عقدة النقص التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر."[118] فلا توجد لدى "الأنا" بالاعتبار الجمعي؛ أية عقدة نقص اتجاه الآخر طوال التاريخ الإسلامي كله، وحتى في عصور الانحطاط والاستعمار؛ كان التمسك بالهوية والثوابت الحضارية للأمة بارزاً وقوياً ولم يجد المستعمر معه حلاًّ، وكان التعامل مع الآخر بما يليق بالنازلة والظرف، فكان الجهاد والمقاومة مقابلاً للاعتداء والاحتلال، ومكّن ذلك البلدان الإسلامية من دحر المستعمر وإخراج المحتل في فترات تاريخية مختلفة. وفي حال الفتوح فإن "الأنا" تعاملت مع الآخر بأعلى مراتب التسامح، سواء مع المشركين من قريش عند فتح مكة،[119] أو مع الذميين في الشام والعراق ومصر والأندلس وكل البلاد المفتوحة مما تواترت أخباره. فعقدة النقص التي يتحدث عنها موجودة عند مجموعة من المتغرّبين والمتحررين من الخلفية الحضارية للأمة، فهؤلاء يشعرون بعقدة نقص وانهزام وانفصام واستلاب، لذلك لا تصحّ معهم علميّاً دراسة الغرب دراسة موضوعية محايدة.

3. تحويل الغرب إلى مدروس، لا يعني تحويله لُزوماً إلى مفعول؛ فعملية تحويل مؤثِّر إلى متأثِّر، وفاعل إلى مفعول؛ تتعلق بإعادة بناء حضاري شامل؛ داخليّاً وخارجيّاً، أي لا بدّ من ترميم الذات وبنائها قبل التفكير في الآخر وفي كيفية التفاعل والتعامل معه.

---

[117] انظر في فلسفة تأسيس العلوم:

- كانغيلام، جورج. **دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها**، ترجمة: محمد بن ساسي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007م، ص40-43.

[118] حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، مرجع سابق، ص29.

[119] ابن هشام، عبد الملك. **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط2، 1955م، ج4، ص412.

4. موقف حسن حنفي في الدعوة إلى إعادة بناء التراث وقراءته طبقاً للواقع للحيلولة دون التغرُّب في تعاملنا مع الواقع؛ هي دعوة للتغرُّب عن الذات، كون الذات المستنبطة من الواقع في غياب الأدوات العلمية الصحيحة في دراسة التراث؛ هي ذات غريبة، ومن ثمَّ فالتغرُّبُ لا ينحصر في اللجوء إلى التراث الغربي فقط، بل يكمن أيضاً في استنباط قراءة للتراث ليست بذي صلة بالأصول والهوية، فهو تغرُّبٌ داخلي وتغريبٌ باسم التراث. وقد عاب الغربيون أنفسهم على هؤلاء هذا النفاق والازدواجية والتنكّر (إخفاء الوجه الحقيقي)، في نقد الغرب من جهة، والتَّنصُّل من أصالتهم من جهة أخرى؛ قال الكاتب "يان بوروما": "فمعظم الثورات على الإمبريالية الغربية وعلى فروعها المحلية؛ استعارت بكثرة من الأفكار الغربية، هذا ما فعله الساموراي؛ الذين أسّسوا الدولة اليابانية الحديثة عام 1867م، لكي يردوا عن أنفسهم استعمار الغرب، غير أن ذلك الدفاع؛ كان دفاعاً بالتنكّر أو التقليد أو المحاكاة؛ كأنّ مُثُلَهم قد أُخذت مباشرة من الأرض القديمة الجديدة."[120]

5. الكثير من الباحثين اليساريين والليبراليين؛ ينطلق في المقارنة بين حضارة الإسلام والحضارة الغربية من الواقع المتردي الذي ليس لأصول الحضارة الإسلامية يدٌ في إنتاجه، وإنما هو واقع الحكومات والأنظمة الفاشلة والسياسات الاستعمارية الغربية التي امتدت لقرون من الزمن في البلدان الإسلامية، ولذلك تمّ تغييب الأنا الحقيقية والذات الحضارية في دراسة الآخر فكان التغرُّبُ والتغريب والتأثر الذي أدّى إلى الدعوة إلى تبنّي الفكر الغربي بكل تفاصيله وهدر التراث[121] ومرجعيتنا الحضارية، أو إلى عملية الاجتزاء من خلال تبني مناهج محشوة بأفكار متناثرة من حضارات شتى، أو تبني وعيٍ عرقي بمواصفات غربية، مثال ذلك تبنّي فكر القوميات المتطرفة.

6. الاستغراب لا يقابل الاستشراق؛ وليس ردة فعل ضده، كما يدّعي حسن حنفي، وهناك اختلاف بيّن بينهما، وأوجه التشابه بينهما قليلة. لعل الاصطلاح بلفظ "الاستغراب" هو الذي أحدث هذا التشابه والتداخل، وقد نشأ الاستشراق لدوافع

---

[120] بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص155.

[121] مثال: أدونيس، علي أحمد سعيد. **النص القرآني وآفاق الكتابة**، بيروت: دار الآداب، د.ت، ص38-55.

تبشيرية بالدرجة الأولى على يد بطرس المبجّل سنة 1141م انطلاقاً من دير كلوني في فرنسا،[122] وتوسّع إلى الأديرة الإسبانية بدراسة التراث الإسلامي، ولاقى رغبة بابوية كنسية لمباشرة حروب صليبية، ثم تحوَّل إلى أداة مهمة للاستعمار عند انبثاق الحضارة الغربية الحديثة، فمن الضروري عدم الارتهان بأسلوب رد الفعل واستعمال مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"؛ الذي استُخدم في حركة الاستشراق؛ لأن المنطلقات الحضارية الإسلامية في التعامل مع الآخر تُبنى على القسطاس والعدل والحقيقة، ولا مجال فيها لتزييف المعرفة حول الآخر وخلق صور نمطية غير موجودة، بل لا بدّ من نقل الصورة كما هي مع إيجاد التصور المطابق والقراءة الموضوعية، وهذا ما يؤكد عليه وائل حلّاق في كتابه الماتع "قصور الاستشراق" خاصة في الفصل المعنوَن بـ"إعادة صوغ الاستشراق وإعادة صوغ الفرد"، في ضرورة عدم ارتكاب هفوات الاستشراق في تزييف المعرفة حول الشرق والابتعاد عن خلق صور نمطية سلبية ساهمت في تأجيج الصراع الحضاري.[123] ولقد أعطى هؤلاء السائرون على منهج الاستشراق في إنتاج المعرفة؛ مبرِّراً للنقاد الغربيين، كي يصفوا "الاستغراب" ودراسات الغرب التي ظهرت في الشرق، بأنها جزء من منهجية الاستشراق الإمبريالية؛ يقول مؤلف كتاب (الاستغراب: موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب): "وصورة الغرب في الاستغراب؛ هي أشبه بالوجه الأسوأ في نظيره الاستشراق، الذي يجرِّد البشر الذين يستهدفهم من إنسانيتهم، فبعض ضروب التحامل الاستشراقية التي لا ترى في الشعوب غير الغربية تلك الكائنات البشرية الراشدة؛ فعقولهم عقول أطفال، ويمكن أن يُعامَلوا تالياً على أنهم سُلالات أذى. ويتّسم الاستغراب بهذا الاختزال ذاته على الأقل، وتعصّبه الأعمى بقلْبِ النظرة الاستشراقية رأساً على عقب."[124] فالمعرفة الإسلامية تتميز عن

[122] انظر:

- لوريمر، جون. **تاريخ الكنيسة**، ترجمة: قسم تاريخ الكنيسة القبطية، القاهرة: دار الثقافة، 2013م، ج4، ص43.
- ناجي، عبد الجبار. **الاستشراق في التأريخ: (الإشكاليات، الدوافع، التوجهات الاهتمامات)**، بيروت: المركز الأكاديمي للأبحاث، ط1، 2013م، ص97. وانظر في التحقيق في الموضوع:
- سمايلوفتش، أحمد. **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1998م، ص55-61.

[123] حلّاق، وائل. **قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي**، ترجمة: عمرو عثمان، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2019م، ص343-394.

[124] بوروما، **الاستغراب: تاريخ النزعة المعادية للغرب**، مرجع سابق، ص22.

غيرها بالأخلاق العلمية، المتمثلة في الصدق والنزاهة والضبط والموضوعية والشمول.[125] وفي مقارعة الاستشراق، لن نستطيع الوصول إلى نتائجه الميدانية وإزالتها في أجل محدود؛ لأن الوسائل التي استُعملت فظيعة ورهيبة، فمع التحقيق التاريخي المصحوب بتزوير وتشويه وتغيير، ومع الدراسات الفيلولوجية واللسانية والأنتروبولوجية، ومع كتابة تاريخ للغرب يقترب من القداسة وبمنطق التعالي والتفوق المطلق؛ قد تمّ أيضاً تلقين شعوب الحضارات الأخرى هذه المنظومة قسراً وجبراً خلال مرحلة الاستعمار في فترات طويلة وبالقوة الغاشمة وبالتدمير الممنهج لهويات الشعوب الشرقية، وتفاوَتَ هذا التدمير من شعب لآخر.

7. يكثر في كتاب "حنفي" استعمال المصطلحات الشمولية التي لا صلة لها بالواقع؛ والتي يرتبط أكثرها بإيديولوجيات النهايات والشيوعية والباراديغم العولمي؛ وغيرها من مصطلحات الإمبرياليات المتنازعة؛ خاصة في أهداف ما يسميه بـ"علم الاستغراب"، فتجد مثلاً: القضاء على المركزية الأوروبية، القضاء على مركّب النقص لدى الأنا، القضاء على مركّب العظمة لدى الآخر الغربي...وغيرها من المصطلحات الحدّية التي يفوح بها كتابه. مع أن عملية القضاء على المركزية الأوروبية وردّ الآخر الغربي إلى حجمه الطبيعي، لا يكون بعلم أو حركة، وإنما بمنظومة حضارية متكاملة تسير جنباً إلى جنب، ويتضافر ويتكامل فيها النظر والعمل، والفكر والممارسة، والدولة والمجتمع، والنخبة والجمهور...، ويتم استثمار التجارب الحضارية المفيدة والاستلهام من الدورات الحضارية السابقة، وهذا لا يكون إلّا في إطار حضاري شامل.

وأرى أن استخلاص التداول المعرفي لفكر الاستغراب ضمن خارطة الحوار الحضاري وفِقه العلاقة مع الآخر وباستيعاب موضوعي متوازن وشامل لمصطلح "الغرب" ولكل المعارف المتصلة به؛ وللمدارس الاستغرابية المختلفة الموجودة في الشرق؛ هو الطريق الأمثل لتفعيل المعرفة المؤثّرة من منظور "الذات"، ودون تضخيم ومثالية وتحامل وتقوقع، ودون انبهار وانهزام وتغرّب وتغريب. ولذلك يمكن توطينه ضمن مجال ومنظومة المعارف والحقول

[125] الكردي، راجح. **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، واشنطن-الرياض: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المؤيّد، ط1، 1992م، ص50-59.

العلمية قريبة الصلة، ووفق خارطة معرفية تنهل من المعارف والمنظومات البينية التي تتكامل مع الحوار الحضاري وتعالج المسألة الحضارية في جذورها وتفاصيلها.

وفي العروض السابقة، يتبين لنا -نوعاً ما- المجال المعرفي للاستغراب؛ فهناك فرق بين الاستغراب والدراسات الغربية، وقد حاول الأفراد والمؤسسات في النماذج المختارة إبرازَ ذات حضارية مستقلة في دراسات الغرب، ميّزوا بينها وبين الدراسات الأكاديمية ذات الطابع المعلوماتي، فالأولى تدخل ضمن حيّز الاستغراب، بينما تنتمي الثانية للدراسات الغربية، والفرق كامنٌ في منهج الدراسة، حيث تبرز الرؤية النقدية والقراءة الخاصة في الأولى، بينما يكون منهج الثانية تأريخيّاً مسحيّاً. كما أن الأولى تحتاج إلى وحدة العلوم واتصالها وتسلسلها وشمولها، لتكون الرؤية موضوعية وفيها نسبة كبيرة من الشمول والتكامل، وضرورة استنهاض واستحضار التخصصات الدقيقة المبنية على كمّ هائل من التحليل والمقارنة، مع التسليم باختلاف الأطر الثقافية للحضارات عن بعضها؛ وعندئذ يمكن الوصول إلى أن الحقل المعرفي للاستغراب يتداخل مع ثمانية حقول معرفية، بينه وبينها عموم وخصوص؛ وهي:

الأديان وحوار الحضارات؛ دراسات المناطق؛ الجغرافيا السياسية؛ العلوم السياسية؛ الاستشراق ودراسات الاستعمار؛ التاريخ والأنثروبولوجيا؛ الفلسفة؛ الدراسات الثقافية.

خاتمة:

وبعد هذه الدراسة؛ أستطيع التأكيد على أن مصطلح "الاستغراب"؛ ما كان ليثير الفضول والاهتمام لو أنه جاء وفق سياق علمي هادئ؛ يطبعه التأمل المستوفي لبحث موضوعي شامل، مثلما حدث في بيئات استغرابية أخرى كشفنا عن بعضها في هذا البحث، لكن غلبة مشاعر الإثارة من ناحية التركيب، والإثارة من جهة تحقيق سبقٍ في تأسيس علم وتحصيل براءة اختراع وإبداع؛ جعل البحث في الموضوع تعتريه الحساسية والتعجّل وإصدار الأحكام المثالية والعاطفية؛ خاصة المتعلقة بالتأسيس العلمي لهذا الحقل المعرفي، وكذلك محاكاة "الاستشراق" والارتباط به وزْناً ومنهجاً وموضوعاً.

ومن أهم النتائج العامة الأخرى التي حصّلتها؛ والتوصيات التي نؤكّد عليها ما يلي:

- لا يمكن أن نصل للدلالة العامة للاستغراب بناء على التصريف والاشتقاق في اللغة؛ ولكن يتوقف فهمه وإدراك مضمونه، على إدراك ماهية الغرب وحقيقته.

- إن البحث والتحرّي في الاستغراب؛ يختلف باختلاف الاتجاه الفكري والإيديولوجي والمنهجي؛ وكيفية التعامل مع أصل النسبة والاشتقاق؛ لأن الاختلاف ناشئ عن مقاربة مفهوم الغرب؛ في حدّه ومرجعيته وبنيته وعقله وآفاقه، وأنموذجه الأخير.

- برز مصطلح "الغرب"؛ في مرحلة الحداثة، ولذلك فهو ليس وليد البيئة العربية أو الشرقية، بل هو أصيل البيئة الأوروبية، وهو يشير إلى نوع من الحضارات التي أكملت تحقيب التاريخ وتجاوزته؛ فالغرب هو مرحلةُ تجاوزٍ لتاريخ سابق بكل فتراته وتنوّعاته؛ بسبب انقطاع تاريخي وانفصال حضاري كبير. ولا بدّ من استيعاب وإدراك واسع لمصطلح "الغرب" وسياق انبثاقه؛ وذلك بمعرفة الإرهاصات والأحداث المهمّة التي كانت قُبيل ولادته وانبلاجه، وأسهمت في وجوده وتكوُّن مفهومه وماهيته.

- لم يتم تداول "الاستغراب" حقلاً معرفيّاً في السياق العربي والإسلامي القديم؛ وإنما كان يغلب استعمال مصطلح "الروم" و"الإفرنج" على الأوروبيين، أما استعمال لفظ "الغرب" عندهم؛ فإنما هو مأخوذ من الترجمة اللاتينية، ولم يؤخذ بالاعتبار الجغرافي. فالمبادئ؛ هي التي تتحكّم في الصورة الذهنية وفي ماهية الغرب وتجعلها مختلفة عن ماهيات الحضارات السابقة؛ سواء في أوروبا، أو في القارات والحضارات العالمية الأخرى. فبحث مناط الاستغراب؛ من منطلق رؤية الذات، لا يتحقق إلّا باستيعاب مكوّنات الفكر الغربي والحضارة الغربية بعد انبلاج عصر الحداثة، ومعرفة بنيته الثقافية والسياسية والاجتماعية الجديدة وإدراك اختلافه عن حضارات أوروبا التي سادت قبل قيامه في مرحلة الحداثة، مع استحضار الجذور والأصول ودراسة علاقتها بمكونات الحضارة الجديدة. ولا مجال للكشف عن الاستغراب في تاريخ أوروبا حصراً ورحلات الجغرافيين المسلمين؛ لأن ذلك تأْريخٌ عام بعيدٌ عن الدراسة والمعاينة والتحقيق والمقارنة في إطار النموذج والبنية.

– ينبغي معالجة الصورة السطحية العامة في الأوساط العربية والإسلامية حول مجال ظهور الاستغراب واشتغاله، فمعظم المؤلفات تتجه إلى توصيفه وكأنه حقلٌ جديد مخصوص؛ ظهر لأول مرة في عالمنا العربي والإسلامي حصراً. والتحقيق أظهر أن "دراسات الغرب" أو "الاستغراب" برزت في حقول معرفية كثيرة وفي بيئات حضارية مختلفة. وقد كشفنا اللثام عن مدارس استغرابية كثيرة؛ من أهمها؛ اليابانية والصينية والروسية، وما بعد الحداثية في أوروبا، وفي عالمنا العربي والإسلامي تتنوع المدارس بحسب الخلفيات، فهناك مدارس عربية وهناك مدارس تركية وإيرانية... وغيرهما، ممن تداولوا موضوع الغرب من منطلقات معرفية موضوعية؛ من حيث الكتابة النقدية المتخصصة التي تنظر إلى الظاهرة بشكل شامل ودقيق؛ مع المدارسة المستمرة والمعايشة، وتتوجه إلى بعض مكوِّناتها بالتحليل والدرس والمقارنة والنقد والتوجيه؛ وينبغي دراسة تجارب هذه المدارس لاستخلاص رؤية علمية شاملة ودقيقة للحقل المعرفي للاستغراب، قد تُسهم مستقبلاً في وضع لبنات العلم.

– أهمية وضرورة استحضار دور الذات الحضارية في تأصيل رؤية استغرابية متوازنة لا تغرُّب فيها ولا اغتراب؛ إذ يكون الانفتاح في خدمة الذات، بتنقيح وتنقية الوعي الكامن مما عَلق به من عناصر دخيلة أدّت إلى انحراف عملية التأريخ والتحليل النقدي الشامل لمنظومة الحضارة الغربية في تجلياتها المختلفة، ويكون ذلك من خلال المنطلقات الشرعية التأسيسية في العلاقة مع الآخر، ومن خلال أدوات نظرية المعرفة الإسلامية؛ التي تتصف بأعلى درجات الموضوعية والصدق والتحري والدقة في النظر والممارسة، وضمن المجال العام للحوار الحضاري؛ إذ لا وجود لمركزية عرقية متسامية، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: 13].

– لا بد من تعاون مؤسسي واسع في بناء هذا الحقل المعرفي، مع استثمار الجهود الفردية وتوجيهها للمصلحة العلمية العامة، بعيداً عن الإثارة وشهوة السَّبق وبراءات الإبداع.

Occidentalist Thought in Contemporary Intellectual Discourse:

Towards an Objective Vision in Exploring the Other

Izz al-Din Muamish

Abstract

This article presents a critical study of Occidentalist thought, a new intellectual trend that has manifested in the Arab and Muslim world within interdisciplinary fields of khowledge. Various competing approaches have been used among this trend, aiming to comprehensively understand the Other, including its civilization, structure, and history. The study attempts to determine the origin of the differences in these approaches, as well as the context and the way in which they have developed. Moreover, it attempts to examine the scientific basis of their claims in the same manner that the Occident has done with other cultures and civilizations. This, for the purpose of comparison and broadening perspective and understanding of the Other, and to arrive at objective thought; thought which contributes to the Occidental movement such that it serves to inform the fiqh of engaging with the Other and enriches the discourse in accordance with a strong basis and sound knowledge.

Keywords: Occidentalism, approach, the West, the Other, knowledge, civilization.